

التوضيحات الجلية
في شرح
الفتوى الحموية
لشيخ الإسلام ابن تيمية

ح مؤسسة وقف الشيخ عبدالرحمن بن ناصر البراك، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

البراك، عبدالرحمن بن ناصر

التوضيحات الجلية في شرح الفتوى الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية./ عبدالرحمن بن ناصر البراك - الرياض، ١٤٤٢هـ

٧٤٤ ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: ٦-٦-٩١٥٢٨-٦٠٣-٩٧٨

١ - التوحيد ٢ - الألوهية أ.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٤٢/٨٩٠٩

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٨٩٠٩

ردمك: ٦-٦-٩١٥٢٨-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م





الرياض

الجوال 00966505112242

البريد الإلكتروني .... m@sh-albarrak.com

الموقع الرسمي .... sh-albarrak.com

إصدارات مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك (٨)



التوضيحات الجلية

في شرح

الفتوى الحموية

مختصر

لشيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف

عبد الرحمن بن ناصر البراك

اعتنى به









مقدمة التحقيق

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

فنُقدِّم شرح رسالة «**الفتوى الحموية الكبرى**» لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والتي اختار لها شيخُنا -حفظه الله- اسمَ «التوضيحات الجلية في شرح الفتوى الحموية»، حيث عقد لها عشرين مجلسًا أتى على جميعها بالشرح والبيان، وذلك عام ١٤٢٩هـ في مسجد «الخليفي» بالرياض.

وقد فُرِّغت المادة العلمية لهذا الكتاب من شرحين صوتيين لشيخنا -حفظه الله-:

الشرح الأول: شَرَح فيه متن الحموية مجردًا من النقول، وعُقد هذا الشرح بعد مغرب كل سبت في مسجده -مسجد الخليفي-، ابتداءً من ١٨ شوال ١٤٢٩هـ، إلى ٧ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ.

الشرح الثاني: شَرَح فيه المتن كاملًا مع النقول الواردة في الكتاب فأكملنا شرح النقول من هذه الدروس، وكان التعليق على هذه النقول في الدرس اليومي الذي يقيمه شيخنا في مسجده بعد الفجر، وابتدأ التعليق على المتن من بدايته في ٢٦ ذي الحجة ١٤٣٣هـ وأنهاه في ٢٢ جمادى الأولى ١٤٣٦هـ.

ففُرِّغت تلك الدروس، ثم عُرضت على شيخنا - حفظه الله - فكان يُقِرُّ ويُعدِّل، ويزيد وينقص، ويحرِّر ويدقق، حتى استقام على هذه الصورة التي بين يديك.

ولا يخفى على طالب علمٍ أهميةُ هذه الرسالة ونفاستُها في علم العقيدة وباب الأسماء والصفات خاصة؛ فهي على وجازتها عظيمة النفع جدًا، غزيرة الفوائد، لم ينسج في بابها على منوالها، محيطة بمذاهب الناس في هذا الباب وبأصولهم، وتضمنت حججًا دامغة: عقلية ونقلية فكانت قوية في الرد والتأصيل، كما تضمنت نقولًا كثيرة عن علماء السلف والخلف في إثبات الصفات الخبرية وغيرها.

وقد سرنا في العمل على هذا الكتاب وفق المنهج التالي:

١ـ مقابلة المتن وضبطه على الطبعة المحققة التي أخرجها د. حمد التويجري، واعتمدنا على الطبعة الثانية بدار الصميعي، فهي العمدة في هذا الشرح، وإليها الإشارة في قولنا: النسخة المحققة، وقد رجعنا في مواضع للطبعة الرابعة بدار المنهاج بتحقيق التويجري أيضًا، وأثبتنا الفروق المهمة بالمطابقة مع عدة طبعات كطبعة د. عبد القادر الغامدي، ومحمد عبد الرزاق حمزة، وقصي محب الدين الخطيب، وشريف هزاع، ومجموع الفتاوى، وطبعة محمد حامد الفقي المطبوعة ضمن مجموعة الرسائل بعنوان «شذرات البلاتين من طيبات كلام سلفنا الصالحين». وعرضنا جُلَّ الفروق على شيخنا -حفظه الله- للترجيح بينها.

٢ـ نبِّهُ في الهامش إلى ما قد يكون من اختلاف بينها وبين النسخ الأخرى من إشكالات، وننقل ما يصوِّبه شيخنا في بعض المواضع منها، كما ننبِّهُ إلى بعض الزيادات على طبعة الأصل وجعلناها بين معكوفتين.

٣ـ رجعنا في بعض المواضع المشكلة إلى مخطوطة مُصوَّرة من مكتبة الأوقاف بالكويت عدد صفحاتها (٣٩) لوحة، في كل لوحة (٢١) سطرًا، تاريخ نسخها: ١٢٨٥هـ. وهي المقصودة بقولنا: «المخطوطة»، أو «المخطوطة الكويتية».

٤ـ رجعنا في النقول إلى الكتب الأصلية التي نقل منها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقارنَّا بما فيها وما في النسخ المطبوعة للحموية. فإن كان الأصل المنقول منه مفقودًا أو غير مطبوع رجعنا لمن نَقَل عنهم من كتب السنة والتراجم ونحوها مثل «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني، و«الإبانة الكبرى» لابن بطة، و«حلية الأولياء» لأبي نعيم ونحوها، أو لمصنفات شيخ الإسلام الأخرى.

لهذا فإنا نحسب أن نسختنا هذه من أصح النسخ الموافقة لمقاصد شيخ الإسلام وأئمة السلف؛ وذلك لمقابلتها على أفضل النسخ المطبوعة، ولعرضِ المواضع المشكلة على شيخنا وتفضلِه -سدده الله- بتصحيح كثير منها، والترجيح بين اختلافات النسخ فيما يعود على المعنى بفوارق مؤثرة.

٥ـ مقابلة الشرح -بعد تفريغه- بأصله المسموع، وتصويب ما وقع في النسخة المفرَّغة من سَقطٍ أو تصحيفٍ.

٦ـ تقسيم المتن إلى فقرات، ووضع عنوان لكل فقرة في أعلى الصفحة، ويليهما التعليق على الفقرة، وكل ذلك من صنع شيخنا -حفظه الله-.

٧ـ إدراج بعض أجوبة شيخنا -حفظه الله- على الأسئلة المتعلقة بالمتن في الحاشية في موضعها المناسب.

٨ـ قراءة الشرح على شيخنا -عافاه الله- كاملًا، قراءةَ ضبطٍ وتصحيحٍ، فكان يصوِّب ويُعدِّل، ويحذفُ ويُضيف، ويحرر ويدقق، حتى استقام على هذه الصورة.

٩ـ توثيق النقول التي وردت في المتن والشرح، وعزوها إلى مصادرها الأصلية.

١٠ـ ربط مباحث الشرح بكتب المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ وغيرهما.

١١ـ إحالةُ بعض المباحث إلى مواضع أخرى موسَّعة من كتب شيخنا -حفظه الله-.

١٢ـ ضبط الكلمات المشكلة، والعناية بعلامات الترقيم.

١٣ـ شرح الكلمات الغريبة من المعاجم المختصة ككتب غريب القرآن والحديث واللغة وغيرها.

١٤ـ عزو الآيات إلى مواضعها من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وإثباتها على رواية حفص عن عاصم إلا عند الحاجة إلى إثبات رواية غيره.

١٥ـ تخريج جميع الأحاديث والآثار الواردة في المتن، أو الشرح.

والطريقة في ذلك كالتالي:

أ ـ إذا كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما نقتصر في العزو إليه إلا لفائدة؛ كأن يكون اللفظ المذكور لغيرهما.

ب ـ إذا كان الحديث في غير الصحيحين:

ـ خرَّجناه من أهم المصادر، وهي السنن الأربعة وموطأ مالك ومسند أحمد، وغيرها من المصادر الحديثية المعتبرة.

ـ لا نتوسع بذكر الطرق والشواهد، وإنما نحيلُ إلى بعض المراجع لمن أراد التوسّع والزيادة، وغالبًا ما تكون الإحالة إلى كتب التخريج، والعلل.

ـ ننقل ما تيسَّر من كلام الأئمة النقاد المتقدمين عليه تصحيحًا أو تضعيفًا، وإذا كان بين الأئمة خلافٌ نذكر أقوالهم دون حكم أو ترجيح، وقد نستأنس - في هذه الحالة - بترجيحات المتأخرين، والمعاصرين ممن يشتغل بالتصحيح والتضعيف.

ـ إذا لم نجد للأئمة النقاد كلامًا في الحديث: لا نحكم على الحديث صحةً أو ضعفًا، وغالبًا ما نعتمد في هذه الحالة على أحكام المتأخرين في ضوء قواعد النقاد.

ج ـ نذكر اسم الصحابي راوي الحديث إلا أن يُذكر في المتن، وإذا كان الحديث مرويًا عن أكثر من صحابي ذكرنا صاحب اللفظ وأشرنا إلى غيره تبعًا.

١٦ـ ترجمةُ الرواة من غير الصحابة والتعريف بالأعلام غير المشهورين.

١٧ـ التعريف بالفِرق والمقالات غير المشهورة.

١٨ـ صنعُ فهرسٍ تفصيلي للموضوعات وآخر إجمالي، وثبت للمصادر والمراجع.

ملاحظة: إذا ورد في الهوامش كلمة «شيخنا» فالمراد به صاحب التعليقات شيخنا عبد الرحمن البراك -حفظه الله-.

اللجنة العلمية في



للتواصل:

جوال: ٠٥٠٥١١٢٢٤٢

البريد الإلكتروني: m@sh-albarrak.com

مقدمة الشارح

الحمد لله، وصلَّى اللهُ وسلَّم على عبده ورسوله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه؛ أما بعد:

فهذا توضيحٌ وبيانٌ لكثيرٍ من مواضع **«الفتوى الحموية»** للإمام العَلَم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ونفعنا بعلومه.

وتُعرف بـ: **«الفتوى الحموية الكبرى»**، سُمِّيت بالفتوى؛ لأنَّ أصل الكتاب جاء جوابًا لاستفتاءٍ وردَ على الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من مدينة حماة، وسُمِّيت الكبرى: إمَّا لأنها فتوى عظيمة كبيرة، أو أنَّ هناك فتوى أخرى، لكن هذه هي الكبرى[1].

وقد جرى على الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسببها مِحَنٌ؛ لأنها تضمَّنت حُججًا دامغةً -عقليةً ونقلية تهدمُ أصولَ المعطِّلة[2] من: الجهميَّة، والمعتزلة، ومَن تَبعهم كالأشاعرة في نفيهم صفات الرب تعالى، وزَعمهم أنَّ

(١) **ينظر**: العقود الدرية (ص ١١١)، ومقدمة تحقيق الحموية لمحمد عبد الرزاق حمزة (د)، ومقدمة تحقيق الحموية لعبد القادر الغامدي (ص ١٨ - ٣٢) فقد ذكر المحقق -فيما يظهر له- جميع الإضافات والفروق بين الكبرى والصغرى.

(٢) التعطيل يدل على خلو وفراغ، والمراد بهم هنا الذين عطلوا الرب عما يجب أن يثبت له من الصفات، إما كليًا أو جزئيًا، فهم على مراتب شتى، فكل من نفى ما لا بد منه كان معطلًا، ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات معطلة؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى. **ينظر**: الصفدية (ص١٣١)، وشرح حديث النزول (ص٧٤).

=

نصوصَ الكتاب والسنَّة في باب الصفات لا يجوز اعتقادُ ظاهرِها، وقولهم: إنه تعالى لا تقوم به الصفات، أو لا تقوم به كثيرٌ من الصفات مما جاء في نصوص الكتاب والسنَّة، والواجب فيها عندهم: إمَّا التفويض[(١)] وإمَّا التأويل[(٢)]، هذا قولهم فيما لم يقدروا على ردِّه

= وتقوم أصول المعطلة التي نفوا بها صفات الرب سبحانه باختلاف مدارسهم على أربع قواعد، عليها اعتمد وبها استدل كل من نفى صفات الله سبحانه، وهي بإجمال:

١ـ تقديم العقل على النقل، أو القانون الكلي؛ الذي ردوا به نصوص الصفات.

٢ـ دليل الأعراض وحدوث الأجسام؛ الذي نفوا به الصفات الاختيارية.

٣ـ دليل الاختصاص؛ الذي نفوا به صفة العلو.

٤ـ دليل التركيب؛ الذي نفوا به صفات الذات.

يُنظر هدم هذه الأصول بالتفصيل في رسالة: «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام»، لعبد القادر محمد عطا صوفي؛ فإنها مهمة في هذا الباب.

(١) **التفويض في اصطلاح المتكلمين**: قال شيخنا: هو إجراء النصوص على ظاهرها ألفاظًا من غير فهم لمعناها؛ فليس لها معنى مفهوم عندهم، وربما قالوا: لها تأويل لا يعلمه إلا الله. شرح العقيدة التدمرية (ص١٨٦). **وينظر**: درء التعارض (١/ ١٥-١٧) و(١/ ٢٠١-٢٠٢)، والانتصار لأهل الأثر (ص٩٨-٩٩)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٦-٣٠٩) والصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٢-٤٢٤)، وللاستزادة **ينظر**: علاقة الإثبات والتفويض لرضا بن نعسان، ومذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد لأحمد بن عبد الرحمن القاضي، ومقالة التفويض بين السلف والمتكلمين، لمحمد بن محمود الخضير.

(٢) **التأويل في عرف المتأخرين**: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، وهو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين: فصنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما، وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي =

كالآيات والأحاديث المتواترة، وأمَّا خبر الآحاد فإنهم يردُّونه بأصلٍ فاسدٍ، وهو: أنَّ خبرَ الآحاد لا يُحتجُّ به في مسائل الاعتقاد[١].

وهذه الفتوى كما تضمَّنت هذا التفصيل العظيم، فإنها قد تضمَّنت أيضًا نقولًا عن كثيرٍ من المؤلفين من أهل المذاهب في عقيدة أهل السنَّة والجماعة، محتجًّا بها على مَن خالفهم من أصحاب المذاهب الفقهية؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، فاستغرقت هذه النقولُ قدرًا كبيرًا من هذه الفتوى، وأهم ما فيها هو مقدِّمتها، وكذلك خاتمتُها، وهو المقصودُ الأعظمُ.

ويمكن تلخيص محتوى الفتوى الحموية فيما يأتي؛ فنقول:

تقدَّم التنبيه على أنَّ هذه الفتوى ثلاثةُ أقسام: مقدمةٌ، وخاتمةٌ، ونقولٌ من مؤلَّفات المصنِّفين في السنَّة من أهل المذاهب، وقد

= أبي يعلى والشيخ موفق الدين بن قدامة، وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به.

وأما «التأويل» في استعمال السلف فله معنيان: التفسير، والآخر حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم. **ينظر**: الصفدية (ص٢٨٧-٢٩٠)، وجامع المسائل (٣/ ١٧١-١٧٢)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٨-٢٩٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٥٢-٤٥٣)، والصواعق المرسلة (١/ ١٧٨)، وشرح التدمرية لشيخنا (ص٣٠٩).

(١) **ينظر**: الرسالة للشافعي (ص٤٠١)، والإحكام لابن حزم (١/ ١١٩)، والفقيه والمتفقه للخطيب (١/ ٢٧٩)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٨٩)، (١٨/ ٤٠)، (٢٠/ ٢٥٧)، ومختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٧٢)، وللاستزادة **ينظر**: وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين للألباني، فقد ذكر عشرين وجهًا في نقضه.

استغرقت هذه النقولُ معظمَ الفتوى، ومقصودُ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه النقول: الاحتجاجُ على المخالفين للسنَّة من أصحاب المذاهب بأقوال أئمَّتِهم، وأصحابِ مذهبهم.

وأمَّا المقدمةُ؛ فتبدأ من أوَّل الجواب إلى قوله: (**وإذا كان كذلك؛ فهذا كتابُ الله من أوَّله إلى آخره، وسنَّةُ رسوله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من أوَّلها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين... ثم كلام سائر الأئمة، مملوء بما هو إمَّا: نصٌّ، وإمَّا ظاهرٌ، في أنَّ اللهَ فوق كلِّ شيءٍ**) إلى آخره[1].

وقد تضمَّنت هذه المقدمة أصولًا اعتقادية وبراهين عقلية:

أحدها: ما يجب القولُ به في جميع مسائل الدين، وهو ما قال الله ورسوله وما قاله السَّلف الصالح من الصحابة والتابعين، وبهذا الأصل افتتح الشيخُ جوابه.

الثاني: أنَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بيَّن للأمة ما يجب عليهم اعتقاده في ربهم؛ مما يجب له، أو يجوز عليه، أو يمتنع عليه.

الثالث: أنَّه قد دلَّ على ذلك العقلُ والنقلُ:

فأمَّا النقل: فقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وأمَّا العقل فمن وجوه:

أحدها: أنَّ اللهَ أرسل محمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدى ودين الحق، وسمَّاه سراجًا منيرًا، وأخبر أنه أكملَ له ولأمَّته الدين وأتمَّ عليهم

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص١٧٧-٢٠١).

النعمةَ، فمحالٌ مع هذا وغيره أن يكون قد ترك بابَ الإيمانِ بالله والعلمِ به مُلتبسًا مُشتبهًا، فلم يميِّز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه.

الثاني: أنَّ من المحال في العقل والدِّين أن يكون صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد علَّم أمَّته كلَّ شيءٍ حتى الخراءة؛ -أي: آداب قضاء الحاجة-، وهو القائل صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنه لم يكن نبيٌّ قبلي إلا كان حقًّا عليه أن يدلَّ أمَّته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم**»[(١)]. محالٌ مع تعليمهم كلّ شيءٍ لهم فيه مَنفعةٌ في الدين -وإن دقَّت- أن يتركَ تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم.

الثالث: إذا كان من المعلوم بالضرورة أنَّ معرفةَ الله أجلُّ المعارف، وعبادتَه أشرفُ المقاصد، والوصولَ إليه أعلى المطالب، بل هذا خلاصةُ الدعوةِ النبوية وزبدةُ الرسالة الإلهية؛ فمن المحال أن لا يكون بيانُ هذا الباب قد وقع من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غاية التمام، لا يتوهَّمُ ذلك مَن في قلبه أدنى مُسكةٍ من إيمان وحكمة.

الأصل الرابع: أنَّ معرفةَ الله بأسمائه وصفاته أجلُّ المعارف، وعبادتَه أشرفُ المقاصد؛ لأنَّ شرفَ العلم بشرف المعلوم، وشرفَ القصد بشرف المقصود.

الخامس: أنَّ الصحابةَ قد أَحكموا باب العلم بالله كما تلقَّوه عن نبيِّهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلا زيادةٍ ولا نقصٍ؛ كما يدلُّ لذلك الأثرُ والنظرُ، فمن الأثر:

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٤)، عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَن كان مُستنًّا فليستنَّ بمَن قد مات؛ فإنَّ الحيَّ لا تُؤمَنُ عليه الفتنةُ، أُولئك أصحابُ محمَّدٍ كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقَها علمًا، وأقلَّها تكلفًا، اختارهم الله لصحبة نبيّه وإقامةِ دينه»[(١)]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خيرُ أمَّتي القرنُ الذي بُعثتُ فيهم**»[(٢)]، ويشهد لهذا الحديث قولُه تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠].

وأمَّا النظر -أي: من جهة العقل- فقال الشيخ: (**فمِنَ المحال أن يكون خيرُ أمَّته وأفضلُ قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو**

---

(١) هذا الأثر عن ابن مسعود: رواه رزين كما في المشكاة (١/ ٦٧، رقم ١٩٣)، وقال الألباني: منقطع.
وأخرجه الخطيب في تلخيص المتشابه (١/ ٤٦٠)، والهروي في ذم الكلام (٤/ ٢٨٨، رقم ٧٤٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٧، رقم ١٨١٠) من طريق قتادة عنه به. وهو منقطع؛ فقتادة لم يسمع من ابن مسعود.
وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣٠٥)، من طريق عمر بن نبهان، عن الحسن البصري، عن ابن عمر، به. وإسناده ضعيف؛ لضعف عمر بن نبهان، قال البخاري: لا يتابع في حديثه. **ينظر**: الضعفاء للعقيلي (١١٩٠)، والكامل لابن عدي (١٢٠٢).
وقد عزاه بعض أهل العلم إلى ابن مسعود؛ كالبغوي في شرح السنة (١/ ٢١٤)، وشيخ الإسلام في التدمرية (ص٢٣٧-٢٣٨)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٥٧٣)، (٢٤/ ٢٢١-٢٢٢)، ومواضع أخرى من كتبه، وابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٤٧٧)، (٥/ ٥٧٩)، وعزاه للإمام أحمد، ولم نعثر عليه لا في المسند ولا في فضائل الصحابة ولا في الزهد، وإغاثة اللهفان (١/ ٢٩٤)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١١٨)، وغيرها.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٣٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو في الصحيحين بلفظ آخر من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما سيأتي.

ناقصين عنه)[١]. قلت: وجهُ ذلك أنَّ تقصيرَهم في باب العلم بالله زيادةً أو نقصًا يُنافي الخيريَّةَ التي وصفَهم اللهُ بها، ووصفهم بها الرسولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

السادس: أنَّ القرونَ الفاضلة من هذه الأمة أولى الناس بمعرفة ما جاء عن نبيِّهم في باب العلم بالله وغيره، أمَّا الصحابةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فلِصُحبتِهم النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخذهم عنه، وأمَّا غيرُهم فَلِقُربهم من عهد النبوة، وميراثهم ذلك العلم من الصحابة والتابعين، كما يدلُّ لذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خيرُ الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[٢]، ومع هذا الثناء محالٌ في العقل والدِّين أن يكون أهلُ هذه القرون الفاضلة غيرَ عالمين، وغيرَ قائلين في هذا الباب بالحقِّ المبين، وجه ذلك: أنه يلزم منه أمران ممتنعان، وما يستلزمُ الممتنعَ فهو ممتنعٌ:

أحدُهما: عدمُ العلم بالحقِّ والقول به.

الثاني: اعتقادُ نقيض الحقِّ، وقول خلاف الصِّدق.

وفي نسبة ذلك إليهم أعظم الطَّعنِ وأعظم المنافاة للخيرية التي وصفهم الرسولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها.

السابع: أنَّ خلافَ هذه الأصول ممتنعٌ في العقل، كما تقدَّم تفصيلُه.

الثامن: أنَّ من أعظم أسباب الضلال الجهلُ بطريقة السَّلف من الصحابة والتابعين، ومن أعظم أسباب الهدى معرفةُ ما كان عليه

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود.

الصحابة والتابعون علمًا وعملًا؛ لأنَّ الله وعد الرضوان والفلاح الذين اتبعوهم بإحسان، وتوعَّد بالعقاب والشَّقاء من اتَّبع غيرَ سبيلهم؛ فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] الآية، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء].

التاسع: أنَّ الحقَّ في طريقة السَّلف؛ فهي لذلك أعلمُ وأحكمُ وأسلمُ، خلافًا لِمَن لبَّس وعَكس؛ فقال: (**إنَّ طريقةَ السَّلفِ أسلمُ، وطريقةَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ**)، وهذه مقالةٌ فاسدةٌ متناقضةٌ مناقضةٌ للعقل؛ فإنَّ ما كان أسلم فهو أولى أن يكون أعلمَ وأحكمَ، وما كان أعلم وأحكم وجب أن يكون أسلمَ؛ وبهذا يظهر أنَّ هذه المقالة لا تصحُّ بوجهٍ، خلافًا لمن زعم أنه لو قالها مَن يوثق به لكان لها وجهٌ صحيحٌ، وقد أُقحم ذلك الاحترازُ في أكثر النسخ المطبوعة[١]، مع أنه لا وجودَ له في أكثر النسخ المخطوطة، وينظر تعليق محقِّقِ الحموية على هذه المسألة[٢].

وقد نبَّه الشيخُ على سبب ضلال من فضَّل طريقةَ الخلف على طريقة السَّلف؛ فقال: (**إنما أُتوا**)؛ أي: دخل عليهم الغلط، حين ظنَّوا أنَّ

(١) وهي مثبتة في مجموع الفتاوى (٥/ ٩)، وفي طبعة عبد الرزاق حمزة (ص٤)، وطبعة قصي محب الدين الخطيب (ص٦)، ثم تتابعت الطبعات التجارية في إثباتها، ولم تُذكر هذه العبارة النسخ المحققة كنسخة التويجري والغامدي وهزاع.

(٢) **ينظر**: الفتوى الحموية (ص١٨٧).

طريقةَ السَّلف هي قراءةُ ألفاظ النصوص من غير فهمٍ لمعانيها، وطريقةَ الخلف هي تفسيرُ النصوصِ بأنواع المجاز، وصرفها عن ظاهرها[١].

(سببُ أصلِ ضلالِ المعطِّلة)

ثم ذكر الشيخُ سببَ أصلِ ضلال أولئك المعطِّلة؛ فقال: (**وسببُ ذلك: اعتقادُهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوصُ؛ للشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين -أي: الملحدين من الفلاسفة والمعطِّلة المحضة-، فلمَّا اعتقدوا انتفاءَ الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لا بدَّ للنصوص من معنىً؛ بقوا متردِّدين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ السَّلف-، وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوع تكلُّفٍ -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ الخلف-، فصار هذا الباطلُ مُركبًّا من فساد العقل والكفرِ بالسمع**)[٢]، أمَّا فسادُ العقل فهو: اعتمادُهم في النفي على شبهاتٍ يظنُّونها بيِّنات، وهي: جهلياتٌ مشبَّهةٌ بالعقليات. وأمَّا الكفرُ بالسمع، فهو نفيُهم لدلالة النصوص على إثبات صفات الله تعالى، ثم تحريفُهم الكلمَ عن مواضعه.

(المقدمتان التي انبنى عليهما مذهبُ التعطيل)

فهاتان المقدمتان:

الأولى: اعتقادُ أنه ليس في نفس الأمر صفاتٌ قائمةٌ به تعالى.

---

(١) الفتوى الحموية (ص١٨٨)، بمعناه.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (ص١٨٩).

والثانية: اعتقادُهم أنَّ النصوص لم تدلَّ على إثبات صفات لله، ولهذا قال الشيخ: (**فلمَّا انبنى أمرُهم -أي: المعطلة- على هاتين المقدِّمتين الكفريتين؛ كانت النتيجةُ: استجهالَ السابقين الأولين، واستبلاههم، وأنَّ الخلف الفضلاء حازوا قَصَبَ السَّبْق في هذا كلِّه**)[١]، وبهذا يُعلم أنَّ هذه النتيجة هي أصلُ المقالة المذمومة: «مذهبُ السَّلف أسلمُ ومذهبُ الخلف أعلمُ وأحكمُ».

(المراد بالسلف والخلف)

وقد تضمَّن كلامُ الشيخ بيانَ المراد بالسَّلف، وأنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والمراد بالخَلَف: طائفةٌ من المتكلِّمين هم من أبعد الطوائف عن معرفة الله ومعرفة دينه والعمل به، ولهذا غلبتْ عليهم الحيرةُ حتى اعترف رؤساؤهم كالرازي والجويني والشهرستاني[٢] على أنفسهم بأنهم أخطأوا الطريقةَ الصحيحةَ، وأنَّ أفضلَ الطُّرق طريقةُ القرآن، وذكر الشيخُ بعضَ أقوالِهم في هذا[٣].

ثم يصف الشيخُ هؤلاء المتكلمين -وهم المعنيّون باسم الخلف-، ويصوِّرُ حقيقةَ حالهم في العلم بالله ودينه، ويوازن بينهم وبين السَّلف من أصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار؛ فيقول: (**ثم هؤلاء المتكلِّمون المخالفون للسَّلفِ إذا حُقِّقَ عليهم الأمرُ لم يوجد**

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى (ص١٩٠).
(٢) ستأتي تراجمهم في (ص ٨٢).
(٣) **ينظر**: الفتوى الحموية (ص١٩١-١٩٥).

عندهم من حقيقة العلمِ بالله وخالص المعرفة به خبرٌ، ولم يقفوا من ذلك على عينٍ ولا أثرٍ)[١].

وبعد الموازنةِ وظهورِ التباين بين الفريقين يستعظمُ ويستبعدُ الشيخُ تفضيلَ الخلف على السَّلف؛ فيقول: **(كيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون المفضولون الحيارى المتهوِّكون؛ أعلمَ بالله وأسمائه وصفاته، وأحكمَ في باب آياته وذاته من السَّابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان)**[٢].

(التنويه بأهمية هذه المقدمة)

ثم ينوِّهُ الشيخُ بأهمية هذه المقدمة؛ فيقول: **(وإنما قدَّمتُ هذه المقدمةَ؛ لأنَّ من استقرَّت هذه المقدمةُ عنده؛ علِمَ طريقَ الهدى أين هو في هذا الباب وغيره)**[٣].

(تظافر الأدلة السمعية والعقلية على علوه تعالى على خلقه)

وبعد هذه المقدمةِ انتقل الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى تقرير مسألةٍ كبيرةٍ طال فيها الكلام بين أهل السنَّة ومخالفيهم، وهي مسألةُ علوِّ الله على خلقه، وذلك من قول الشيخ: **(فهذا كتابُ الله من أوَّله إلى آخره)**، إلى قوله: **(وأمثال ذلك كثير)**[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص١٩٦).
(٢) المصدر السابق (ص١٩٦-١٩٧).
(٣) المصدر السابق (ص٢٠١).
(٤) المصدر السابق (ص٢٠١- ٢٢١).

(اللازم الشنيع على تقدير أنَّ الحق فيما يعتقده النفاة)

ثم ينتقلُ الشيخ إلى ذكر اللوازم الشنيعة على تقدير أنَّ الحقَّ فيما يقولُه نفاةُ الصفات والعلو، وهي: أنَّ ترك الناس بلا كتابٍ ولا سنَّةٍ، وإحالتهم في معرفة الله على عقولهم؛ أهدى لهم وأنفع، وذلك من قوله: (**لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون**)، إلى قوله: (**وما لم تجدوه مستحقًا له في عقولكم فلا تصفوه به!**)[1].

(النفاة من حيث ما يوجبه العقلُ فريقان)

ثم يذكر الشيخُ أنَّ النفاةَ فريقان، وذلك من قوله: (**ثم هم ههنا فريقان**)، إلى قوله: (**وإن كان هذا الردُّ لا يزيد الأمر إلَّا شدَّة**)[2].

(مشابهة المتكلمين للمنافقين)

ثم يُشبِّه المتكلِّمين المتعصِّبين بالمنافقين، وذلك من قوله: (**وما أشبه هؤلاء المتكلِّفين**)، إلى قوله: (**والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية**)[3].

(عامَّة شبهات المعطِّلة مُوَرَّثة من الملاحدة)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ عامَّةَ الشبهات قد تلقوها من طواغيت المشركين أو الصابئين، وذلك من قوله: (**ثم عامَّةُ هذه الشبهات**)، إلى آخر ما ذكر من الآيات[4].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٢٣- ٢٢٤).
(٢) المصدر السابق (ص٢٢٤- ٢٢٦).
(٣) المصدر السابق (ص٢٢٧- ٢٢٨).
(٤) المصدر السابق (ص٢٢٨- ٢٢٩).



(صياغة أخرى للازم الشنيع الذي تقدَّم)

وذلك من قول الشيخ: (**ولازمُ هذه المقالة**)، إلى قوله: (**في أواخر عصر التابعين**)[١].

(أصل مقالة التعطيل)

ثم ذكر الشيخُ نشأةَ التعطيل في المسلمين، ومن أين وصل إليهم، وذلك من قول الشيخ: (**ثم أصلُ هذه المقالة**) إلى قوله: (**إمَّا من الصابئين وإمَّا من المشركين**)[٢].

(أثر تعريب الكتب الرومية بانتشار مذهب الجهمية)

ثم ذكر الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثرَ تعريب الكتب الرومية، من قوله: (**ثم لَمَّا عُرِّبت**)، إلى قوله: (**والعاقلُ يسير فينظر**)[٣].

(المصنفات في السنة وآثار السلف)

ثم ذكر الشيخُ المصنَّفات المشتملة على كلام السَّلف من قوله: (**وكلامُ السَّلف في هذا الباب**)، إلى قوله: (**ويدع سبيلَ الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين**)[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٢٩- ٢٣٢).
(٢) المصدر السابق (ص٢٣٢- ٢٤١).
(٣) المصدر السابق (ص٢٤١- ٢٥٢).
(٤) المصدر السابق (ص٢٥٢- ٢٦٤).

(القول الشامل في باب أسماء الله وصفاته المشتمل على الحق)

ثم عقد الشيخُ فصلًا بدأه بالقول الجامع فيما يجب اعتقاده في باب أسماء الله وصفاته، وضمَّنه منهجَ أهلِ السنَّة والجماعة في هذا الباب إثباتًا ونفيًا، وذلك من قوله: (**فصل: ثم القولُ الشاملُ**)، إلى قوله: (**ولوجوب وجوده بنفسه** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى)[١]، وأفرد الشيخُ هذا الموضوع بفصلٍ؛ لأهمية الإجمالِ بعد التفصيل.

(براءة مذهب أهل السنة في باب الأسماء والصفات من كل المعاني الباطلة التي وقع فيها مخالفوهم كالمشبِّهة والمعطلة)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ أهل السنَّة لا يُشبِّهون اللهَ بخلقه، ولا ينفون عنه ما وصفَ به نفسه، وذلك من قوله: (**ومذهبُ السَّلف بين التعطيل وبين التمثيل**)، إلى قوله: (**ولا يثبت لفوقيَّته خصائصُ فوقيَّةِ المخلوقِ على المخلوق وملزوماتها**)[٢].

(المخالفون لطريقة السلف لا حجة لهم على المخالفة لا عقلية ولا نقلية)

ثم ذكر الشيخُ أنه ليس في العقل ولا في السَّمع ما يوجبُ مخالفةَ السَّلفِ، وذلك من قول الشيخ: (**واعلم أنَّ ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح**)، إلى قوله: (**فذلك سهلٌ يسيرٌ**)[٣].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٦٥- ٢٦٦).
(٢) المصدر السابق (ص٢٦٧- ٢٧٠).
(٣) المصدر السابق (ص٢٧٠- ٢٧١).

(اضطراب أهل التعطيل والتأويل)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ طوائفَ المخالفين لطريقة السَّلف مُتناقضون مُتدافعون، وذلك من قول الشيخ: **(ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة -من المتأولين لهذا الباب- في أمرٍ مريج)**، إلى آخر ما نقله من كلام الإمام مالك[1].

(ما يُردُّ به على طائفةٍ من المخالفين يُردُّ به على كلِّ طائفةٍ منهم)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ طريقةَ الردِّ على طوائف المخالفين من جهة العقل واحدةٌ، وذلك من قوله: **(وكلٌّ من هؤلاء مخصومٌ بما خصمَ به الآخر)**، إلى قوله: **(فالواجبُ تلقّي علم ذلك من النبوات على ما هو عليه)**[2].

(التناسب بين أصلَي الإيمان بالله واليوم الآخر، وبيان الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهما أكمل بيان)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ المؤمنين يؤمنون بجميع أصول الإيمان، ومنها الإيمانُ بالله واليوم الآخر، وذلك من قوله: **(ومن المعلوم للمؤمنين أنَّ الله بعث محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدى ودين الحق؛ ليُظهره على الدِّين كلِّه، وكفى بالله شهيدًا)**، إلى قوله: **(ومَن سلكَ سبيلَ السَّلف؛ هم في هذا الباب على سبيل الاستقامة)**[3].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٧١- ٢٧٢).
(٢) المصدر السابق (ص٢٧٢- ٢٧٥).
(٣) المصدر السابق (ص٢٧٥- ٢٧٧).

(طوائف المنحرفين عن سبيل المؤمنين من الصحابة والتابعين)

ثم ذكر الشيخُ المنحرفين عن طريق السَّلف، وأنهم ثلاثُ طوائفَ: أهلُ تخييلٍ، وأهلُ تأويلٍ، وأهلُ تجهيلٍ، وفصَّل القولَ فيهم، وذلك من قوله: (**وأمَّا المنحرفون عن طريقهم**)، إلى قوله: (**وهذا بابٌ واسعٌ قد بُسط في موضعه**)[١].

(مقصود الشيخ بذكر طوائف المنحرفين)

ثم ذكر الشيخُ مقصودَه من ذكر طوائفِ المنحرفين، من قوله: (**والمقصودُ هنا: التنبيه**)، إلى قوله: (**وسائر أصناف الملاحدة**)[٢].

(ذِكر ألفاظ السلف في صفات الله وفي العلو، وذِكر مَن نقل مذهبهم من المصنفين)

ثم ذكر الشيخُ بعضَ الآثار المروية عن السَّلف مما يدلُّ على مذهبهم في الصفات، ونقل عن عددٍ من المصنِّفين في مذهب أهل السنَّة نقولًا طويلة، وذلك من قوله: (**ونحن نذكر من ألفاظ السَّلف بأعيانها**)، إلى قول الشيخ بعد نقله عن الجويني: (**قلت: وليعلم السائلُ أنَّ الغرضَ من هذا الجواب...**) إلى آخره[٣].

(١) المصدر السابق (ص٢٧٧- ٢٩٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩٥- ٢٩٦).

(٣) المصدر السابق (ص٢٩٦- ٥١٧).



(تعقيب في دفع توهم)

ثم عقَّبَ الشيخُ بعد هذه النقولِ بذكر الغرضِ منها، وبالاحتراز من أمرين، وذلك من قوله: (**قلت: وليعلم السائلُ أنَّ الغرضَ من هذا الجواب**)، إلى قوله: (**وربما أكتب -إن شاء الله- في ذلك ما يحصل المقصود به**)[١].

(جماع الأمر في حصول الاهتداء بالكتاب والسنَّة)

ثم ذكر الشيخُ القولَ الجامعَ في فهم الكتاب والسنَّة، وطريقة الاهتداء بهما، ومن ذلك: معرفة الجمع بين ما يتوهم فيه التعارض، وقد ذكر الشيخ بعض الأمثلة لذلك، وذلك من قوله: (**وجماعُ الأمر في ذلك**)، إلى قوله: (**يكون إقرارُه بالكتاب والسنَّة على ما هما عليه أوكد**)[٢].

(المراد بظاهر نصوص الصفات، وهل هو مراد أو غير مراد؟ في ذلك تفصيل)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ بعض المتكلِّمين يزعمُ أنَّ مذهبَ السَّلف في نصوص الصفات إقرارُها وإمرارُها كما جاءت، مع اعتقاد أنَّ ظاهرَها غيرُ مُرادٍ، وردَّ عليهم، وذكر من قبيح معاملتهم لأهل السنة تلقيبهم بالألقاب الشنيعة كالمشبهة والمجسمة، ونحو ذلك، وذلك من قوله: (**واعلم أنَّ من المتأخرين**)، إلى قوله: (**ومن حكى عن الناس «المقالات» وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة... ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله**)[٣].

---

(١) المصدر السابق (ص٥١٧- ٥١٩).
(٢) المصدر السابق (ص٥١٩- ٥٢٨).
(٣) المصدر السابق (ص٥٢٨- ٥٤٠).

(جماع أقسام الناس في نصوص الصفات)

ثم ذكر الشيخُ أقسامَ الناس في نصوص الصفات وفصَّل القول فيها، وذلك من قوله: (**وجماعُ الأمر: أنَّ الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها**)، إلى قوله: (**فهذه الأقسامُ الستَّةُ لا يمكن أن يخرجَ الرجلُ عن قسمٍ منها**)[١].

(أكثر آيات الصفات وأحاديثها يفيد القطع بالطريقة السلفية)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ الصوابَ في كثيرٍ من آيات الصفات وأحاديثها القطعُ بالطريقة الثابتة، إلى قوله: (**ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور**)[٢].

(الوسائل المخلِّصة من الحيرة)

ثم ذكر الشيخُ بعضَ الأسباب التي تحصل بها الهداية ويزول بها الاشتباه، وذلك من قوله: (**ومَن اشتبه عليه**)، إلى قوله: (**انفتح له طريقُ الهدى**)[٣].

(أحوال الناس في علم الكلام والفلسفة)

ثم ذكر الشيخُ أنَّ الناسَ في علم الكلام على مراتبَ، وذلك من قوله: (**ثم إن كان قد خبرَ نهايات إقدام المتفلسفة والمتكلِّمين في هذا الباب**)، إلى قوله: (**وقد قال الناس: أكثر ما يفسد الدنيا**)[٤].

(١) المصدر السابق (ص٥٤١- ٥٥١).
(٢) المصدر السابق (ص٥٥١).
(٣) المصدر السابق (ص٥٥١- ٥٥٢).
(٤) المصدر السابق (ص٥٥٢- ٥٥٤).

(كلمة ختامية يبين بها الشيخُ حال الذين أعرضوا عن الكتاب والسنة وأقبلوا على علم الكلام والفلسفة)

وذلك من قوله: (ومَن عَلم أنَّ المتكلِّمين من المتفلسفة)، إلى قوله: (فنسألُ اللهَ العظيم أن يهدينا الصراط المستقيم)[(١)].

وبعد هذا التلخيص نُنبِّهُ على أهم القضايا التي تتطرَّق لها الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الفتوى:

أولًا: أنَّ الرسول صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن ما يجب على العباد اعتقادُه في ربهم.

ثانيًا: مذهبُ السَّلف من الصحابة والتابعين في صفات الله وفي العُلو.

ثالثًا: بيانُ طريقة السَّلف في نصوص الصفات.

رابعًا: فضلُ طريقة السَّلف على طريقة الخلف، والردُّ على من عكس الأمرَ ففضَّل طريقةَ الخلف.

خامسًا: اللوازمُ الشنيعةُ التي تلزم على تقدير أنَّ مذهبَ المعطلة هو الحقُّ.

سادسًا: تضافرُ الأدلةِ على عُلوِّ الله.

سابعًا: مصادرُ مذهبِ النفاة، ونشأته في المسلمين.

ثامنًا: رجوعُ عددٍ من رؤوس المتكلِّمين عن مذهب التعطيل، واعترافُهم بأنهم أخطأوا الطريقَ.

---

(١) المصدر السابق (ص٥٥٤- ٥٥٦).

تاسعًا: المقدمتان الكفريتان اللتان بُني عليهما مذهبُ المعطلة، ونتيجة ذلك.

عاشرًا: ذكرُ أقوال السَّلف والأئمة في صفات الله، وفي العلو.

الحادي عشر: بيانُ أنه ليس في كتاب الله ولا في سنَّة رسوله ولا في كلام السَّلف ما يدلُّ - نصًا ولا ظاهرًا- لمذهب النفاة.

الثاني عشر: بيانُ حقيقة الأمر على ما يقوله المعطلة.

الثالث عشر: طريقتا المعطلة فيما يوجبه العقلُ من نفي وإثبات في صفات الله تعالى، لذلك هم فريقان.

الرابع عشر: عباراتُ النُّفاة الدالة على نفي العُلوِّ، وليس في كلام السَّلف شيءٌ من ذلك.

الخامس عشر: تردُّدُ النفاةِ في نصوص الصفات بين التفويض والتأويل، فهم في هذا فريقان: مَن يوجبُ التأويل، ومَن يوجبُ التفويض.

السادس عشر: القولُ الشاملُ وهو منهج أهل السنَّة في أسماء الله وصفاته.

السابع عشر: براءةُ مذهب أهل السنَّة في باب الأسماء والصفات من كلِّ المعاني الباطلة.

الثامن عشر: التلازمُ بين التعطيل والتمثيل.

التاسع عشر: إثباتُ الصفاتِ لله والعُلوِ والاستواءِ على العرش؛ لا يستلزمُ التشبيه.

العشـرون: التوافقُ بيـن العقـل والنقـل علـى إثبـات الصفـات للـه، وبُطـلان مـا خالـفَ الطريقـةَ السـلفيَّة.

الحـادي والعشـرون: اضطـرابُ المؤوّليـن للنصـوص، زاعميـن أنَّ العقـل يُحيـلُ مـا دلَّـت عليه، فكلُّ ما يحتـجُّ به فريـقٌ على مذهبـه؛ يحتجُّ به الفريـقُ الآخـر علـى مذهبـه.

الثاني والعشـرون: وجـوهٌ في الـردِّ علـى مَـن يحتـج لنفـي ما ينفـي بأن العقـل يحيله.

الثالـث والعشـرون: كلُّ المقتضيـات لكمـال البيـان متحققـةٌ فـي النبـي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهـي: كمـالُ العلـم، وكمـالُ القـدرة علـى البيـان، وكمـالُ النُّصـحِ للأمـة.

الرابـع والعشـرون: الطوائفُ المنحرفةُ عن طريق السَّـلفِ في نصـوص الصفـات ثلاث طوائف:

١ـ أهلُ التخييلِ، وهم: الفلاسفة.

٢ـ وأهـلُ التأويـلِ، وهـم: المحرِّفـون للنصـوص مـن المعطِّلـة، ومقصـودُ الشـيخ فـي هـذه الفتيـا الـردُّ عليهـم كمـا نـصَّ علـى ذلـك[1].

٣ـ وأهـلُ التجهيلِ، وهم: المفوِّضةُ من نفاة الصفات.

وشـرُّهم أهلُ التخييل ثم أهلُ التجهيل.

الخامس والعشـرون: تعدُّدُ معاني التأويل، وهي: ثلاثة:

---

(١) ينظر: (ص ٢٣٤).

١ـ صرفُ اللفظ عن ظاهره إلى غيره، وهو مقصودُ أهل التأويل.

٢ـ التأويلُ بمعنى التفسير، وهو بيانُ المراد، وهو مقصودُ أهل التفسير.

٣ـ التأويلُ بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلامُ، وهو نفسُ المخبَر عنه، وهو التأويلُ الذي لا يعلمُه إلَّا الله؛ كحقائق الأسماء والصفات، وحقائق اليوم الآخر.

السادس والعشرون: مقصودُ الشيخ من ذكر الطوائف الثلاث المنحرفة عن طريق السَّلف في فهم نصوص الكتاب والسنَّة.

السابع والعشرون: استدلالُ الشيخ على مذهب السَّلف بنقل ألفاظهم المأثورة عنهم، وبالنقل عمَّن نقل مذهبَهم من المصنِّفين في السنَّة من أهل المذاهب الأربعة، ثم نبَّه الشيخ إلى مقصوده من ذكر هذه النقول.

الثامن والعشرون: القولُ الجامعُ في معرفة الطريقِ الموصل لسالكه إلى الهدى والصواب.

التاسع والعشرون: لا يجوزُ أن يظنَّ أحدٌ أنَّ شيئًا من نصوص الصفات أو غيرها يُناقضُ بعضُه بعضًا، كما ظُنَّ ذلك في نصوص العُلوِّ والمعيَّة، والصوابُ: أنه لا منافاةَ بينهما، بل كلٌّ منهما حقٌّ على حقيقته اللائقة به تعالى.

الثلاثون: المرادُ بظاهر نصوص الصفات، وهل هو مُرادٌ أو غير مراد، وفي ذلك تفصيلٌ، وقد انقسمَ الناسُ في ذلك ستَّةَ أقسامٍ، وقد فصَّلها الشيخُ.

الحادي والثلاثون: مُشابهةُ أعداء أهل السنَّة من سائر الطوائف بأعداء الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تلقيبه بالألقاب الذميمة الكاذبة؛ كالساحر والمجنون والكاهن والشاعر والمفتري، فورث أعداءُ أهل السنَّة -وهم أتبع الناس للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأولاهم به- فلقَّبهم أعداؤهم بألقابٍ قبيحةٍ؛ مثل: مُشبِّهة، ومُجسِّمة، ونواصب، ومجبرة، وشُكَّاكًا، وحشوية، وغير ذلك، وهذا سبيلُ أعداء الرسل كلِّهم، ورَّثوه لمن بعدَهم كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴿٥٢﴾﴾ [الذاريات].

الثاني والثلاثون: تفاوت دلالة النصوص من الآيات والأحاديث من حيث القطع أو غلبة الظن.

الثالث والثلاثون: أعظمُ طرقِ الهداية وزوال الاشتباه: الافتقارُ إلى الله، والدعاءُ بما كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو به في صلاة الليل: «**اللهمَّ ربَّ جبرائيل وميكائيل** ...» الحديث[1].

الرابع والثلاثون: مراتبُ الخائضين في علم الكلام من حيث إدراكهم لحقيقته والتأثر به.

الخامس والثلاثون: ما يجب أن يُعامَل به الخائضون في علم الكلام، وبهذا يختم الشيخُ هذه الفتوى الوافية النافعة، فجزاه الله أحسنَ ما جزى به العلماء العاملين، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

◆◆◆◆◆

(١) رواه مسلم (٧٧٠) عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

نص السؤال المقدم لشيخ الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم][١] سُئل شيخُ الإسلام، أبو العباس أحمد بن تيمية[٢] وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة[٣]، وجرى بسبب هذا الجواب أمورٌ ومِحَنٌ[٤]، وهو جوابٌ عظيمُ النفع جدًا. فقال السائل[٥]:

ما قولكم في آيات الصفات؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إلى غير ذلك من آيات وأحاديث الصفات؛ كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ قلوبَ بني آدم بين إصبعَين من أصابع الرحمن**»[٦]،

---

(١) هذه الزيادة جاءت في بعض النسخ، وأثبتها الغامدي في نسخته وأشار إليها المحقق في الحاشية.

(٢) تنوعت النسخ في وصف شيخ الإسلام، وهي من فعل النساخ، ففي نسخة الغامدي: سُئل سيدُنا ومولانا شيخنا العالم الرباني، شيخ الإسلام، بقيَّةُ السَّلف الكرام، تقيُّ الدين، أبو العباس أحمد ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وأوصاف أخرى أشار إليها المحقق في الحاشية.

(٣) **ينظر**: البداية والنهاية (١٧/ ٧١١)، والعقود الدرية (ص١١١).

(٤) **ينظر**: العقود الدرية (ص ٢٥٣) وما بعدها، والبداية والنهاية (١٧/ ٧١١-٧١٢).

(٥) في بعض النسخ: (ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين).

(٦) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقوله: «**يضع الجبارُ قدمَه في النار**»[(١)]، إلى غير ذلك من الأحاديث، وما قالت العلماء، وابسُطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى؟

التَّعْلِيقُ

هذا هو السؤال، ومدارُ هذه الفتوى على الجواب لهذا السؤال، وأكثرُ ما كتبه الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المؤلفات فما هو إلَّا أجوبة مسائل، فقلَّ أن يبتدئ تأليفًا، بل معظمُ مؤلفاته الكبيرة والصغيرة إنما هي بسبب سؤالِ بعض طُلَّاب العلم. والسائلون عن العلم -في الحقيقة- يُحسنون إلى العالِم وإلى الأمَّة في استخراج ما عنده من العلم، فهذا السائلُ بسؤاله كان سببًا في هذا الجواب العظيم؛ لِمَا اشتمل عليه من الحُجج والبيِّنات التي فيها تأييدٌ للحقِّ وتفنيدٌ للباطل.

والسائلون تارةً يريد الواحدُ منهم الاسترشادَ ومعرفة ما لا علم له به، وتارةً يريد أنْ يستخرجَ ما عند العالم؛ ليعرف الناسُ الحقَّ من جواب مَن هو أهلٌ لأن يُسأل.

وهذا السؤال معناه ومقصودُه ظاهرٌ، (ما قولكم؟) يعني: أيُّها الشيخُ العالمُ العلَّامَة، ما قولكم في آيات الصفات وأحاديثها، ماذا تعتقدون فيها؟ وما هو الواجب اعتقاده في هذه النصوص؟ وما قولُ العلماء

(١) أخرجه البخاري (٤٨٤٩)، (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨) بنحوه من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فلفظ الصحيحين: «**رب العزة**»، أما لفظة: «**الجبار**»، فهي عند ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٨).

من أهل الشريعة في هذه النصوص؟ فنصوصُ الصفات في القرآن كثيرةٌ جدًا، أكثرُ من آيات الصلاة والصيام والجهاد والحج[(١)]، وكذلك أحاديثُ الصفات كثيرةٌ محفوظة[(٢)].

وقد وقع في هذه الأمة افتراقٌ في هذه النصوص، فحدثت بدعةُ التعطيل التي ابتدعها الزنادقة، وإمامُهم: الجعدُ بن دِرْهم[(٣)]، ثـمَّ الجهمُ بن صفوان[(٤)] الذي نشر هذا المذهب، ثم اتَّسعت البدعةُ وعَظُمت بها المحنة، وإذا الناس يتقاسمون هذا المذهب، ويتشعَّبون، كما قال ابن القيم:

ولذا تقسَّمت الطوائفُ قولَه وتوارثوه إرثَ ذي السُّهمانِ

لم ينجُ من أقواله طرًّا سوى أهلِ الحديث وشيعةِ القرآنِ

---

(١) **ينظر**: الصواعق المرسلة (١/ ٣٦٥).

(٢) **ينظر**: التسعينية (١/ ١٣٠-١٤٩).

(٣) **الجعد بن درهم**: من الموالي، أصله من خراسان، مُؤدِّب مروان الأموي الحمار، أول من قال: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يُكلم موسى تكليمًا، قتله خالد القسري يوم الأضحى بالكوفة، وقد تتلمذ عليه الجهم بن صفوان، وأخذ منه هذا المذهب. **ينظر**: تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٣/ ٢١٨)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٤٧)، ولسان الميزان (٢/ ٤٣٧).

(٤) **الجهم بن صفوان**: أبو محرز الراسبي، مولاهم السمرقندي، رأس الجهمية، وإليه تُنسب هذه الفرقة، يقول: بنفي الأسماء والصفات، وبخلق القرآن، وبفناء الجنة والنار، وبالجبر في الأفعال. قُتل سنة (١٢٨هـ) على يد سلم بن أحوز، نائب مرو. **ينظر**: السير (٦/ ٢٦-٢٧)، والوافي بالوفيات (١١/ ١٦٠)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٩٧)، ولسان الميزان (٢/ ٥٠٠).

فتبـرؤوا منها بـراءةَ حيـــــــــدر
وبـراءةَ المولودِ من عثمـــــــانِ[١]
مـن كلِّ شـيعيٍّ خبيـثٍ وَصْفُـهُ
وصـفُ اليهـودِ محلِّلـي الحيتانِ[٢]

ومع هـذا الافتـراق يجـب أنْ يهتـمَّ المسـلمُ بمعرفـة الحـقِّ فـي هـذا المقـام العظيـم، وهـو مـا يجـب اعتقـادُه في ربـه؛ بمعرفـة ما يجـب ويجوز ويمتنـع فـي حقـه، وإثبـات مـا أثبتـه تعالـى لنفسـه وأثبتـه لـه رسـوله مـن الأسـماء والصفـات، وتنزيهـه عـن مشـابهة المخلوقـات.

فهـذا السـؤالُ المهـمُّ سـؤالٌ عظيـمٌ، وقـد أجـاب عنـه الشـيخ، وهـو جـوابٌ شـافٍ قـرَّت بـه عيـونُ أهـل السـنة، وشَـرِقَ[٣] بـه المبتدعـون، وكان شـجًا فـي حلوقهـم، فلـذا غضبـوا وحملـوا علـى الشـيخ بسـببه، وجـرى عليـه بسـببه محـنٌ وأذى، وبيـانُ الحـق في هـذه القضايا هو مـن الجهاد في سـبيل اللـه، جهـادٌ بالحجَّـة، والجهـاد جهـادان: جهـاد بالسـيف والسِّـنان، وجهـادٌ بالحجـة والبيـان.

(١) كـذا فـي نسـخة شـرح الهـراس (١/ ٤٨): (عثمـان)، وعليهـا أكثـر النسـخ الخطيـة كما ذكـر محققـو النونيـة فـي طبعة عالـم الفوائد، أما النسـخ المطبوعـة فأكثرها: (عمران)، بـدل: (عثمـان). وصـوّب شـيخنا الأول، وذكـر فـي توجيه اسـم «عثمـان» أنـه أبو بكر الصديـق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن اسـم أبيـه أبـي قحافة: عثمان؛ فتبرأ أهل السـنة مـن مقالة الجهم كمـا تبـرأ حيـدر -وهـو لقـب علـي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وكمـا تبـرأ أبـو بكـر مـن كل أهـل التشـيع الذيـن يشـبهون اليهـود فـي الكثيـر مـن العقائـد.

(٢) الكافيـة الشـافية (١/ ٩٣-٩٥) رقم الأبيات (١٨٤-١٨٧).

(٣) **الشَـرَق**: الشَـجا والغُصّـة. وقـد شَـرِق بِرِيقِـهِ، أي غـصّ بـه بالمـاء؛ وهو أن يقـع في غير مسـاغه. **ينظـر**: الصحـاح (٤/ ١٥٠١)، وتـاج العـروس (٢٥/ ٤٩٨).

الواجب على المكلف في جميع مسائل الدين

فأجاب:

الحمد لله ربِّ العالمين، قولنا فيها ما قاله اللهُ [تعالى](١) ورسولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والسَّابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار والذين اتَّبعوهم بإحسان، وما قاله أئمةُ الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجبُ على جميع الخلق في هذا الباب وغيره.

التَّعْلِيقُ

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بجوابٍ مجملٍ، يقول: (قولنا فيها ما قاله الله تعالى ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم). ومعنى ذلك: أنَّ قولنا في نصوص الأسماء والصفات من الآيات والأحاديث المعوَّل فيه على مقتضى الكتاب والسنَّة، وأقوالِ سلفِ الأمَّة والتابعين لهم بإحسان، لا نحيدُ عن ذلك، هذا هو الواجب علينا أن نقوله ونعتقده.

(١) زيادة من بعض النسخ، وأثبتها الغامدي في نسخته.

قوله: (وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره)؛

أي: من أبواب مسائل الدِّين الاعتقادية والعملية، الواجب: الاعتماد على كتاب الله وسنَّةِ رسوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وما مضى عليه السلفُ الصالح من الصحابة والتابعين ومَن تَبعهم بإحسان، لا في خصوص هذه المسألة، بل في كلِّ المسائل؛ في مسائل الأسماء والصفات، ومسائل القدر، ومسائل اليوم الآخر، ومسائل الأمر والنهي، ومسائل الوعد والوعيد، وغير ذلك، فهذا أصلٌ جامع عام عظيم، يجب التمسك به، وهو أنَّ الواجبَ الاعتمادُ في جميع مسائل الدين على كتاب الله وسنَّة، رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما مضى عليه صدرُ هذه الأمة.



بعض الأدلة العقلية على امتناع أن يترك الرسولُ صلى الله عليه وسلم بابَ الأسماء والصفات دون بيان

فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بعث محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدى ودينِ الحقّ ليُخرجَ الناسَ من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثَه داعيًا إليه بإذنه وسراجًا منيرًا، وأَمَرَه أن يقول: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨].

فمن المحال في العقل والدِّين أن يكون السراجُ المنيرُ الذي أخرج الله به الناسَ من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحقِّ ليحكُم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناسَ أن يردُّوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر [اللَّهُ](١) بأنه أكمل له ولأمته دينَهم، وأتمَّ عليهم نعمته، محالٌ مع هذا وغيره أن يكون قد ترك بابَ الإيمان بالله والعلمَ به مُلتبِسًا مُشتبِهًا، فلم يميِّز بين ما يجبُ لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوزُ عليه، وما يمتنعُ عليه.

التَّعْلِيقُ

شَرَعَ الشيخُ في تقرير وتأصيل أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن باب العلم بالله، واستدلَّ على ذلك بدليلٍ عقلي شرعي معلومٍ من دلالات

---

(١) زيادة في بعض النسخ، وأشار إليها المحقق، والغامدي.

الكتاب والسنَّة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ [التوبة]، وقال سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦﴾ [الأحزاب]، وقال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم]، وقال سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣].

إذا عُلِم ذلك من شأن الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وما جاء به.

يقول الشيخ: فمُحالٌ مع هذا، يعني: مع أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قد بعثه اللهُ بالهدى ودين الحقِّ، وجعله هاديًا وداعيًا وسراجًا منيرًا، وأنه يدعو إلى الله على بصيرة، محالٌ مع هذا وغيره، أنْ يترك باب العلم بالله، بأسمائه وصفاته، وما يجب له من ذلك، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه، أن يترك هذا الباب العظيم، وما يجبُ اعتقاده في الله تعالى مُلتبسًا مشتبهًا، لا يُبيّنه.

والشيخُ يقرِّرُ هذا ابتداءً؛ لأنَّ نفاة الصفات يزعمون أنَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ لم يُبيّن ما يجب اعتقاده، وإنما يُعلم ما يجب اعتقادُه في الله تعالى بالعقل، فطريق العلم في معرفة الله هو العقلُ، وأمَّا نصوصُ الكتاب والسنَّة فليست طريقًا[1]، وسيفيضُ الشيخ ويتوسَّعُ في

(١) ينظر: الإرشاد للجويني (ص ٣٥٨-٣٦٠)، وقانون التأويل للغزالي (ص١٩-٢١)، وقانون التأويل لابن العربي (ص٤٥٢، ٥٧٦، ٦٤٦)، وأساس التقديس للرازي (ص ٢٢٠-٢٢١)، وهو الذي صاغ قانون تعارض العقل والنقل الذي =

تفنيد هذا الأصلِ الباطل من أصول الإلحاد[1]، لكنه بدأ بذكر الحجج العقلية الدالة على ضدِّه، وهو أنَّ الرسول قد بيَّنَ هذا العلمَ أكمل بيانٍ، فكيف يصحُّ أن يقال: أنَّ الرسول لم يُبيّن، وقد أنزل الله عليه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]؟! كيف لم يُبيّن وهو السراج المنير؟ كيف لم يُبيّن وهو الذي أرسله الله هاديًا وداعيًا يدعو إلى الله على بصيرة؟!

= هدمه شيخ الإسلام في درء التعارض، وزعم في معالمه (ص٢٥)، ومحصوله (١/ ٣٩٠)، وأكثر كتبه؛ كالمطالب العالية، ومحصل أفكار المتقدمين، وأساس التقديس، وغيرها: أن الأدلة اللفظية -أي نصوص القرآن والسنة- لا تفيد اليقين ولا يستفاد منها في باب العلم بالله؛ لأنها متوقفة على انتفاء عشرة أمور مستحيلة التحقق، وانتهى إلى القول بأن «الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية»! وانظر إشارات لتقديم العقل على النقل في مشكل الحديث لابن فورك (١/ ٤٣).

بل صرّح الرازي استحالة كون القرآن هدى في إثبات الصانع، وفي معرفة ذات الله تعالى وصفاته، وفي معرفة النبوة! كما في تفسيره (٢/ ٢٦٨).

وقد فحش الأمر عند متأخريهم حتى صار من أصول الكفر عندهم: الاستدلال بظواهر الكتاب والسنة دون عرضها على قواطعهم العقلية التي ورثوها من الفلاسفة والجهمية! كما زعم السنوسي والدسوقي والصاوي وغيرهم. وللاستزادة **ينظر**: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة. د. سليمان الغصن.

(١) وقد هدم قانونهم الكلي في كتابه «درء التعارض» بما لا مزيد عليه، ولخصه ابن القيم في «الصواعق» (٣/ ٧٩٦) تلخيصًا جيدًا وزاد عليه. **وينظر ملخص منهج شيخ الإسلام في بيان عدم تعارض العقل والنقل، والرد على الأشاعرة -وغيرهم- في قانونهم الفاسد الذي ردوا به كثيرًا من النصوص وتأولوها تأويلات باطلة في**: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٨١٨-٨٧١)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام لعبد القادر عطا (١/ ١٢٥- ٣١١).

(محالٌ): أي محالٌ في العقل، يعني: يستحيل أن يكون السراج المنير الذي أكمل الله له ولأمته الدين، والذي أرسله الله يدعو إلى الله على بصيرة، مستحيلٌ أن يترك بابَ العلم بالله ملتبسًا مشتبهًا من غير أن يُبيّنه للناس.

فمَن زعم أن الرسول لم يُبيّن ما يجب اعتقاده في الله؛ فقد زعم أنَّ الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يكن هاديًا في هذا العلم، ولا سراجًا منيرًا، ولا مُخرجًا للناس من الظلمات إلى النور، وأن الدين لم يكن كاملًا، فالقول بأنَّ الرسول لم يُبيّن ما يجب اعتقاده يناقضُ هذه المعاني التي دلَّت عليها النصوص، وهذه الأصول.



معرفة الله بأسمائه وصفاته
أصل أصول الدين علمًا وعملًا

فإنَّ معرفة هذا أصلُ الدِّين، وأساسُ الهداية، وأفضلُ [وأوجبُ][1] ما اكتسبته القلوبُ، وحصَّلتهُ النفوس، وأدركتهُ العقول.

فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول وأفضل خلقِ الله بعد النبيين لم يُحكِموا هذا الباب[2] اعتقادًا وقولًا؟!

التَّعليق

هذا يؤكد ما سبق؛ أنَّ العلمَ بالله أصلُ الدين، فالإيمانُ بالله أصل الأصول، ويتضمَّن: معرفةَ الله، وأصلُ الهداية وأساسها معرفةُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في ربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته، وهو أفضل العلوم وأشرفها؛ لأنَّ شرفَ العلم يتبعُ شرفَ المعلوم، فاللهُ تعالى أعظم من كلِّ شيء، إذن فالعلمُ به أعظم العلوم[3]، فكيف يصحُّ في عقل عاقلٍ أن يكون هذا الدينُ الكاملُ، وهذا الرسولُ العظيمُ، الذي هو أفضل المرسلين، وخاتم النبيين، وكذلك أصحابه الذين هم أفضل خلق الله

---

(١) زيادة من بعض النسخ.

(٢) في النسخة المحققة -ط الصميعي-: (الكتاب) بدل: (الباب). وهو تصحيف صححه في طبعة المنهاج.

(٣) **ينظر**: جامع المسائل (٥/ ٢٦٨)، ودرء التعارض (٥/ ٢١)، والصواعق المرسلة (١/ ٣٦٥)، (٣/ ١١٠٦)، ومفتاح دار السعادة (١/ ٢٣٧).

بعد النبيين، كيف يصحُّ في عقل أنهم لم يُحْكِموا هذا الباب علمًا وعملًا؟! فهذا في غاية الفساد والبطلان، ويتضمَّنُ الطعنَ في قدر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما جاء به من الهدى ودين الحق.

وقوله: (وأفضل خلق الله بعد النبيين) يعني: الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

وقوله: (لم يحكموا هذا الباب اعتقادًا وقولًا): الباب يُطلق على النوع من العلم، تقول: هذا العلم أبوابٌ، يعني أنواعًا[1]، فلم يحكموا هذا الباب من العلم، يعني: هذا النوع من العلم اعتقادًا وقولًا، وهو باب العلم بالله.

◆◆◆◆◆

(١) أهل العلم يذكرون الكتاب في مقام الجنس، والباب في موضع النوع، والفصل في مرتبة الصنف. **ينظر**: الكليات للكفوي (ص٦٨٦).

دليل عقلي آخر

ومن المحال أيضًا: أن يكون النبيُّ ﷺ قد علَّم أُمَّتَه كلَّ شيءٍ حتى الخِراءة[1]، وقال: «**تركتكم على البيضاء ليلُها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلَّا هالكٌ**»[2]، وقال فيما صحَّ عنه أيضًا: «ما

---

(١) كما في صحيح مسلم (٢٧٢) من حديث سلمان رضي الله عنه، قيل له: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة... الحديث. والخِراءة: الجلسة للتخلي والقعود للحاجة والتنظف منه، والأدب فيه. **ينظر**: غريب الحديث للخطابي (٣/ ٢٢٠)، والنهاية لابن الأثير (٢/ ١٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٧١٤٤)، والدارمي (٩٦)، والترمذي (٢٦٧٦)، والطبراني في الكبير (٦١٧)، والحاكم (٣٢٩)، والبيهقي (٢٠٣٣٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٣٠٥) وغيرهم، من طريق أبي عاصم الضحاك، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية، به.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح ليس له علة، وقد احتج البخاري بعبد الرحمن بن عمرو، وثور بن يزيد». وليس كذلك؛ فلم يخرج البخاري لعبد الرحمن بن عمرو أصلًا، وإنما روى له أبو داود والترمذي وابن ماجه حديثًا واحدًا، وهو هذا الحديث، وروى عنه جمع، ولم يوثقه غير ابن حبان؛ لذلك قال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٤/ ٨٨-٨٩): «عبد الرحمن بن عمرو السلمي مجهول الحال، والحديث من أجله لا يصح». **قلنا**: لكنه توبع، تابعه:

حجر بن حجر الكلاعي - مقبول «التقريب» (١١٤٣) - عند أبي داود (٤٦٠٧)، والحاكم (٣٣٢).

ويحيى بن أبي المطاع القرشي -صدوق «التقريب» (٧٦٤٩)- عند ابن ماجه (٤٢)، والبزار (٤٢٠١)، والحاكم (٣٣٣). =

بعث اللهُ من نبيٍّ إلَّا كان حقًا عليه أن يدلَّ أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شرِّ ما يعلمه لهم»[١].

وقال أبو ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لقد توفي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما من طائرٍ يُقلِّبُ جناحيه في السماء إلَّا ذكرَ لنا منه علمًا»[٢].

= وعبد الله بن أبي بلال الخزاعي - مقبول «التقريب» (٣٢٤٠)- عند أحمد (١٧١٤٦)، والطبراني في الكبير (٦٢٤).

ومهاصر بن حبيب - كان معروفًا «تاريخ بغداد» (٧/ ٣١٩) - عند ابن أبي عاصم (٥٩)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ رقم٦٢٣).

وجبير بن نفير - ثقة جليل «التقريب» (٩٠٤) - عند أبي نعيم في مستخرجه على مسلم (٥)، والطبراني في الكبير (٦٤٢).

ولا تخلو هذه الطرق من مقالات لكنها تشد بعضها بعضًا. وقد صحح الحديث: الترمذي دون موضع الشاهد، والبزار، والحاكم، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢٣٠٦)، والذهبي، وغيرهم. وله طرق أخرى. **ينظر**: الصحيحة رقم (٩٣٧)، والمسند الجامع رقم (٩٧٨٢).

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بنحوه.

(٢) أخرجه البزار (٣٨٩٧)، والطبراني (١٦٤٧)، وابن حبان (٦٥) من طريق ابن عيينة، عن فطر بن خليفة، عن أبي الطفيل، عن أبي ذر، به. **وقد اختلف فيه على فطر:**

فرواه عنه ابن عيينة بهذا الإسناد.

وروي عنه، عن منذر الثوري، عن أبي ذر، به. أخرجه أحمد (٢١٤٤٠) من طريق حجاج المصيصي، عن فطر، به.

وروي عنه، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي الدرداء، به. أخرجه أبو يعلى (٥١٠٩) من طريق يحيى بن سعيد القطان، عن فطر، به.

وكل هذه الأوجه ضعيفة؛ لما فيها من الانقطاع. قال الدارقطني في العلل (١١٤٨): «وغير ابن عيينة يرويه، عن فطر، عن منذر الثوري، عن أبي ذر مرسلًا. وهو الصحيح». =

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قام فينا رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقامًا فذكر بدءَ الخلق حتى دخل أهلُ الجنة منازلهم وأهلُ النار منازلهم، حَفظ ذلك مَن حَفظه ونَسيه مَن نَسيه». رواه البخاري[1].

محالٌ مع تعليمهم كلَّ شيءٍ لهم فيه منفعةٌ في الدين -وإن دقَّت- أن يتركَ تعليمَهُم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم ربِّ العالمين، الذي معرفتُه غايةُ المعارف، وعبادتُه أشرفُ المقاصد، والوصولُ إليه غايةُ المطالب، بل هذا خُلاصةُ الدعوة النبوية، وزُبدةُ الرسالة الإلهية، فكيف يتوهَّم من في قلبه أدنى مُسكةٍ[2] من إيمانٍ وحكمةٍ، أن لا يكون بيانُ هذا الباب قد وقع من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غاية التَّمام؟!

التَّعْلِيقُ

هذا دليلٌ عقلي آخرُ أيضًا من نوع ما قبله، وبيان ذلك: أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد علَّمَ أمَّته كلَّ ما فيه الخير لهم، فعلَّمهم العقائدَ،

= **وقد روي من غير الوجه الذي رواه منه فطر**: فأخرجه أحمد (٢١٣٦١) و(٢١٤٣٩) من طريقين، عن الأعمش، عن منذر الثوري، عن أشياخٍ له من تيم، عن أبي ذر، به. وإسناده ضعيف لجهالة أشياخ منذر الثوري.

والحاصل: أن في الحديث ضعفًا واضطرابًا، لكن له أصل صحيح بما تقدم من حديث سلمان، وله شاهد آخر ذكره الألباني في الصحيحة رقم (١٨٠٣).

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٢) معلقًا وبنحوه (٦٦٠٤)، ومسلم (٢٨٩١) كلاهما من حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) **المسكة**: العقل الوافر والرأي، يقال: فلان ذو مسكة، أي: رأي وعقل يرجع إليه. **ينظر**: لسان العرب (١٠/ ٤٨٨).

والأخلاقَ، والفرائض، والفضائل، والآداب؛ كآداب النوم، والطعام، وآداب الشراب، وآداب المجالسة، وآداب التخلي؛ كما في حديث سلمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حين قال له يهودي: (قد علَّمكم نبيُّكم كلَّ شيءٍ؛ حتى الخِراءةَ!) قال ذلك على سبيل الطعن، فقال سلمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ على سبيل الاعتزاز: (أجل لقد نهانا أن نستقبلَ القبلةَ بغائطٍ أو بولٍ، أو أن نستنجيَ باليمينِ، أو أن نستنجيَ بأقلَّ من ثلاثةِ أحجارٍ، أو أن نستنجيَ برجيعٍ أو بعظمٍ).

وقوله: (حتى الخِراءة): أي: كيف يقضي الإنسان حاجته فلا يجلس مُستقبل القبلة أو مستدبرها حال قضاء الحاجة، ويحترز من التلطُّخ بالنجاسة، ويستنجي بيساره لا بيمينه.

وذكر الشيخُ شواهدَ على أنَّ الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد علَّم أمَّته كلَّ ما فيه الخير لهم في أمر دينهم ودنياهم، ومِن ذلك أثرُ أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: (ما توفي رسولُ الله وطائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا). يعني: أن هناك أمورًا بيَّنتها الشريعةُ إجمالًا بالقواعد والأصول، وأمورًا جاءت الشريعةُ بتفصيل أحكامها، في أمر العبادات والمعاملات، وهي: بيان الحلال والحرام، أمَّا بيان أمور الدنيا فقد بيَّنت فيها قواعدَ وأصولًا، ومما ذكر الشيخ أثر عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: لقد قام فينا رسول الله مقامًا ذكر فيه بدءَ الخلق، السموات والأرض، وخلق آدم، وذكر فيه أمورًا مستقبلية حتى دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، وذكر أمورًا في الماضي والحاضر والمستقبل، حَفظ ذلك من حَفظه ونسيه من نسيه.

والمقصود: أنَّ الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قد علَّم الأمَّة جميعَ ما يحتاجون إليه كما سبق: من الاعتقادات، والعبادات، والأخلاق، والفضائل، والآداب، فمحالٌ مع هذا أنْ يترك هذا العلمَ العظيمَ؛ الذي هو أشرفُ العلوم من غير بيانٍ، فكيف يُعلِّم أمَّته الآداب؛ حتى آداب قضاء الحاجة، وبيَّن لهم أحكام العبادات العملية تفصيلًا؛ كالصلاة، فقال: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلّي**»[(١)]، وفريضة الحج؛ فقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»[(٢)]، وعلَّم الناس المناسك؛ فكيف مع هذا يتركُ باب العلم بالله من غير أنْ يُحكمه ويُبيّنه للأمَّة؟!

إذن: فهذان دليلان عقليان على أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بيَّن ما يجب اعتقادُه في الله تعالى، وبيَّن أسماءه وصفاته، فبيَّن ما يجب لله، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه.

فما يجب له: كالصفات الذاتية، وهي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، أو هي التي لا تنفك عنها ذات الرب[(٣)]، كالعلم والسمع والبصر والحياة والقدرة والعلو والوجه واليدين، فهذا مما يجب اعتقادُ وجوبه لله.

وما يجوز عليه: كالصفات الفعلية، وهي التي تتعلق بها المشيئة؛ فتكون بمشيئته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ كالنزول والاستواء والمجيء، فإنها جائزةٌ عليه[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) **ينظر**: شرح العقيدة الطحاوية لشيخنا (ص٥٦)، والتعليق على القواعد المثلى له (ص٦٧-٧٧).

(٤) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ٦٨، ١٤٤، ٢١٧)، (١٢/ ٣٦٧)، ودرء التعارض (٢/ ١٨-٢٠)، (٩/ ٢٦٨)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٥٦)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١١٩٩).

وما يمتنعُ عليه: وهي صفاتُ النقص؛ كالسِّنَة، والنوم، والنسيان، واللغوب، والصاحبة، والولد، قال الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝٤٩﴾ [الكهف]، وقال: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه]، وقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق]، فكل هذه النصوص جاءت بتنزيهه -سبحانه- عما هو ممتنع عليه.

وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] فالحياةُ مما يجب له، والموتُ مما يمتنع عليه. وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فالحياةُ والقيامُ مما يجب له، والسِّنة والنوم مما يمتنع عليه، فتضمَّنَ القرآن بيانَ ذلك كله، وكذلك السُّنَّةُ جاءت بتأكيد ما دلَّ عليه القرآنُ، وببيانِ صفاتٍ لم يدلَّ عليها؛ كالنزول للسماء الدنيا كل ليلة[١]، ....

(١) **حديث النزول**: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني، فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**»، وهو حديث متواتر، رواه عن النبي ﷺ ثمانية وعشرون صحابيًا كما قال ابن القيم في مختصر الصواعق (٣/ ١١٠٨).
وقد ساق الإمام الدارقطني في مصنَّفه في النزول الكثير من الروايات تزيد على تسعين رواية، وأُلفت فيه أجزاء ومصنفات مستقلة. قال الذهبي في العلو (ص٩١): «وأحاديث نزول الباري تعالى متواترة؛ قد سقتُ طرقها، وتكلمتُ عليها بما أُسأل عنه يوم القيامة، فلا قوة إلا بالله العلي العظيم».
وممن حكم على الحديث بأنه متواتر: أبو زرعة، وابن عبد البر، وابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وابن عبد الهادي، والكتاني، والألباني، رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. **ينظر**:=

والقَدَم[١]، والضحك[٢]، والفرح[٣]؛ فيجب الإيمان بما وصف اللهُ به نفسه، وما وصفه به رسولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

= النزول للدارقطني (ص٨٧-١٧٥)، والتمهيد (٧/ ١٢٨)، وشرح حديث النزول (ص٣٢٣)، والتسعينية (٣/ ٩١٤)، ومختصر الصواعق (١/ ١٣٣-١٣٤) و(٣/ ١١٠٨)، (٣/ ١١٢٥-١٢٠٧) والصارم المنكي (ص٢٢٩)، والعلو للذهبي (ص٩١)، و(ص١٠٠)، وعمدة القاري (٧/ ١٩٩)، ونظم المتناثر (ص١٧٨ رقم ٢٠٦)، والإرواء (٤٥٠)، وصحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٢٨٣).

(١) **حديث القدم**: أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس بن مالك: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع ربُّ العزة فيها قَدَمَه، فتقول: قط قط وعزتك، ويُزوى بعضُها إلى بعض**». وأخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة: «**فأما النار: فلا تمتلئ حتى يضع رِجْلَهُ فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عَزَّوَجَلَّ من خلقه أحدًا، وأما الجنة: فإن الله عَزَّوَجَلَّ ينشئ لها خلقًا**». ولفظ مسلم: «**فأما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها**».

(٢) **حديث الضحك**: أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة: يقاتل هذا في سبيل الله، فيُقتل، ثم يتوب اللهُ على القاتل، فيستشهد**». وأخرجه البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (١٨٦) من حديث ابن مسعود في آخر أهل النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولًا فيها، وفيه أنه قال يخاطب الله عَزَّوَجَلَّ: «**تسخر مني -أو: تضحك مني- وأنت الملك**». وعند مسلم (١٨٧): «فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: «**من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر**»».

(٣) **حديث الفرح**: أخرجه البخاري (٦٣٠٨)، ومسلم (٢٧٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود: «**لله أفرح بتوبة عبده...**»، وفي لفظٍ: «**أشد فرحًا**»، وأخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك، وأخرجه مسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة، و(٢٧٤٥) من حديث النعمان بن بشير، و(٢٧٤٦) من حديث البراء بن عازب.



علم الصحابة بالحق في باب معرفة الله من ضروريات الدين، وخلافُه ممتنع

[ثم][١] إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خيرُ أمَّته، وأفضلُ قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال أيضًا: أن تكون القرونُ الفاضلةُ -القرنُ الذي بُعث فيهم رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[٢]- كانوا غيرَ عالمين، وغيرَ قائلين في هذا الباب بالحقِّ المبين؛ لأنَّ ضدَّ ذلك: إمَّا عدمُ العلم والقول، وإمَّا اعتقادُ نقيضِ الحقِّ، وقولُ خلافِ الصدق. وكلاهما مُمتنعٌ.

التَّعْلِيقُ

بعد تقرير الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الرسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد وقع منه بيانُ ما يجب اعتقادُه في الله، مما يجب له أو يجوز عليه أو يمتنع عليه، بالأدلة العقلية المتقدمة المستمدَّة من النصوص؛ يقرر أنَّ مِن المحال أن يكون خيرُ الناس بعد الأنبياء -وهم الصحابة رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ- لم يُحكِموا هذا الباب، ولم يقولوا فيه بالحق، إمَّا زائدين أو ناقصين، وهم خيرُ هذه الأمة، وأفضلُ قرونها.

---

(١) زيادة من بعض النسخ.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٦٥٠) بنحوه، من حديث عمران بن حصين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ويقرر أيضًا: أنَّ من المحال أن تكون القرونُ المفضلة التي أثنى عليها الرسول ﷺ، وهي: القرن الذي بُعث فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم؛ ممن سار على نهج وطريق القرن الأوَّل، محالٌ أن يكون هؤلاء الذين هم خيرُ هذه الأمَّة غير عالمين بما بيَّنه الرسول ﷺ، وغير قائلين فيه بالحقِّ المبين الذي يجب اعتقادُه والتكلُّم به، فإنَّ خلاف ذلك: إمَّا جهلٌ، وإمَّا اعتقادُ خِلافِ الحقِّ.

فهنا جهلان: جهل مركب، وجهل بسيط، فهم إذا قُدِّر أنهم لم يعلموا بما جاء به نبيُّهم: فهم واقعون في الجهل البسيط، أما إذا لم يعلموا ما جاء به الرسول ﷺ، واعتقدوا خلافَ الحق؛ فهم جاهلون بالحقِّ جهلًا مركبًا،كحال الذين جاءوا من بعدهم، وكلٌّ من الأمرين باطلٌ لا تجوز نِسبته إلى خِيار هذه الأمَّة.

وقوله: (ثم إذا كان قد وقع ذلك منه): أي وقع من الرسول ﷺ بيانُ ما يجب على الأمَّة اعتقادُه في ربهم، وقد تقدَّم ذكرُ البرهانِ على ذلك؛ فإنَّ من المستحيل على أصحاب رسول الله ﷺ ومَن بعدهم من القرون الفاضلة أن يكونوا جاهلين بما بيَّنه نبيُّهم ﷺ وغير قائلين فيه بالحقِّ، ومن المحال أن يكونوا غيرَ معتقدين بالحقِّ وغيرَ قائلين فيه بالصِّدق، فإنَّ نسبةَ أي واحدٍ من الأمرين إلى هؤلاء الأخيار من أعظم الطَّعن فيمَن أثنى اللهُ عليهم، وزكَّاهم نبيُّهم ﷺ، بل هم أعلمُ الأمة بما جاء به نبيُّهم ﷺ وبما أخبرهم به من صفات ربهم.

ولهذا **قال الشيخ**: (وكلاهما مُمتنعٌ) أي: الجهل، أو اعتقاد خلاف الحق؛ لِمَا في ذلك من الشَّناعة والحَطِّ من أقدار أولئك الأخيار.

◆◆◆◆◆

وجه امتناع نسبة الجهل في معرفة الله إلى الصحابة والقرون المفضلة

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّ مَن في قلبه أدنى حياةٍ وطلبٍ للعلم أو نهمة العبادة؛ يكون البحثُ عن هذا الباب، والسؤالُ عنه، ومعرفةُ الحقِّ فيه؛ أكبرَ مقاصدِه، وأعظمَ مَطالِبه، أعني: بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفيَّة الربِّ وصفاته.

وليست النفوسُ الصحيحةُ إلى شيءٍ أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوُجدية، فكيف يُتصوَّرُ مع قيام هذا المقتضَى -الذي هو من أقوى المقتضيات- أن يتخلَّفَ عنه مُقتضاه في أولئك السَّادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقعُ في أبلد الخلق، وأشدِّهم إعراضًا عن الله، وأعظمِهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلةِ عن ذكر الله؛ فكيف يقع فِي[1] أولئك؟!

وأمَّا كونهم كانوا معتقدين فيه غيرَ الحقِّ أو قائليه؛ فهذا لا يعتقدُه مسلمٌ ولا عاقلٌ عرفَ حالَ القوم.

ثم الكلامُ عنهم في هذا الباب أكثرُ من أن يمكنَ سَطْرُه في هذه الفتوى أو أضعافها[2]، يعرف ذلك مَن طلبه وتتبَّعه.

---

(١) في النسخة المحققة: (من) بدل: (في)، وهي موجودة في بعض النسخ.

(٢) في مجموع الفتاوى ونسخة عبد الرزاق حمزة والخطيب والهزاع: (وأضعافها).



هـذا بيانٌ لوجه امتناع أن يكون أهلُ القرون المفضَّلة الفاضلة غيرَ عالمين، وغيرَ قائلين فيه بالحقِّ؛ أي في باب العلم بالله.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنَّ هذا ممتنعٌ؛ لأنَّ العلم بالله إذا كان هو أشرفُ العلوم، وأصلُ الدين، فهؤلاء الأخيار لا يليقُ بهم أن يُعرضوا عنه، ولا يُولوه اهتمامًا، بل اللائق بهم أن يكون طلبُ هذا العلم أَولى الأولويات، وأوَّل المهمَّات من أمر الدين.

فالشيخُ يريد أنْ يُبيّن: أنَّ الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ومَن سار على نهجهم، كانوا عالمين بما بيَّنه الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في باب العلم بالله، ولا يجوز أنْ يُنسب إليهم الجهلُ بذلك، كما يقول ذلك أهلُ التفويض، الذين يزعمون أنَّ الصحابة رِضْوَانُ ٱللَّهِ عَلَيْهِمْ لم يعلموا ما يجب اعتقاده، ولم يعلموا الحقَّ في باب العلم بالله، بل مذهبُ أهل التفويض -كما سيأتي-[1] أشدُّ من ذلك، فعندهم أنَّ هذه النصوصَ لم يكن يعلم معانيها أحدٌ ولا الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكيف بالصحابة رِضْوَانُ ٱللَّهِ عَلَيْهِمْ؟!

وهذا غايةٌ في الطعن بالرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه؛ ولهذا يُسمّيهم الشيخ -فيما سيأتي-: أهلَ التجهيل[2]؛ لأنهم بقولهم هذا يُجهِّلون الرسولَ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابةَ ومَن تَبعهم، فينسبونهم إلى الجهل في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وإلى الجهل في معاني نصوصِ الكتابِ والسُّنَّةِ.

---

(١) ينظر: (ص ٢٤٨).

(٢) ينظر: (ص ٢٤٨).

فهذا وجهُ امتناع الاحتمال الأول، وهو أن يكون السلفُ الصالحُ والقرونُ المفضلة غيرَ عالمين وغيرَ قائلين فيه بالحقِّ.

وأمَّا الاحتمالُ الثاني: وهو أنهم كانوا معتقدين في هذا الباب بخلاف الحقِّ، وقائلينَ فيه بخلاف الصِّدق؛ فامتناعُه أظهرُ، فإنه إذا امتنعَ نسبةُ الجهل إليهم؛ فَلَأن يُمتنع نسبةُ اعتقاد خلاف الحقِّ أولى، فإنَّ الأوَّل جهلٌ بسيطٌ، واعتقادُ خلافِ الحقِّ جهلٌ مركَّبٌ، فمَن يكون جاهلًا بالحقِّ غيرَ مُعتقدٍ لضدِّه هو خيرٌ ممن يعتقد خلافَ الحقِّ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ.

وقوله: (فهذا لا يعتقدُه مسلمٌ ولا عاقلٌ عرفَ حالَ القوم) يريد الشيخ: أن الاعتقادَ الذي هو تجهيلُهم، أو اتهامُهم باعتقاد خِلاف الحقِّ لا يعتقده مسلمٌ ولا عاقلٌ عرف حال القوم مِن الصلاح والحرص على معرفة ما جاء به نبيهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا فيه غايةُ التنقُّصِ لأولئك الأخيار، أن يقال أنهم يعتقدون في ربهم خلافَ الحقِّ، بل نسبتُهم إلى الجهل فيه تنقُّصٌ ظاهرٌ، وطعنٌ في أقدارهم، فكيف بنسبتهم إلى اعتقاد خلاف الحقِّ، والتكلمِ بخلاف الصدق أيضًا!

وقوله: (ثم الكلامُ عنهم في هذا الباب أكثرُ من أن يمكنَ سَطْرُه في هذه الفتوى أو أضعافها...) إلى آخره، يريد الشيخ بهذا: أن يذكر دليلًا على إبطال الظن الفاسد الذي ظنَّه النفاة في الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهو أنه قد جاء عنهم نقولٌ تدلُّ على عِلمهم بالله، وعِلمهم

بأسمائه وصفاته، وهي آثار كثيرةٌ من كلامهم وأحاديث رَوَوْها عن نبيهم كلها دالَّةٌ على معرفتهم بالله، وعلى بطلان ما زعمه الزاعمون المفترون النَّاسِبون إليهم ما لا يليق بهم.

يقول الشيخ: فالآثارُ عنهم في ذلك كثيرةٌ جدًّا، يَضيقُ عنها مثل هذه الفتوى المختصرة[1]، فلم يقصدِ الشيخُ جمعَ ما جاء عنهم من الآثار، وسيسوق بعد ذلك بعضَ الآثار؛ لأنَّ الشيخ فيما بعد سيتَّخذُ صفةَ العلو مثالًا من الأمثلة التي دلَّت عليها أنواعُ الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والآثار والعقل والفطرة؛ لأنها مسألةٌ كبيرةٌ تُشبه مسألةَ الكلام لله تعالى، وسيأتي هذا فيما بعد[2]، لكنَّ الشيخَ سيتوسع في تقرير بُطلان ما يزعمه المعطِّلةُ ومَن تَبعهم من أنَّ العلم بالله إنما يُعرَفُ بالعقل لا بالنصوص من الكتاب والسنَّة.

◆◆◆◆◆

---

(١) تنظر المؤلفات التي صنفها أصحابها لجمع أقوال السلف في باب الأسماء والصفات خاصة وأصول الدين عامة، وهي كثيرة، منها: «**السنة**» لعبد الله بن أحمد، ولمحمد بن نصر، ولابن أبي عاصم، وللخلال. و«**التوحيد**» لابن خزيمة، ولابن منده. و«**الإيمان**» له كذلك. و«**خلق أفعال العباد**» للبخاري. و«**الإبانة**» لأبي الحسن، وابن بطة. و«**الشريعة**» للآجري. و«**الحجة في بيان المحجة**» لقوام السنة الأصفهاني. و«**الرد على الجهمية**» للإمام أحمد، ولعثمان الدارمي، ولابن منده. و«**الرد على المريسي**» للدارمي. و«**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**» للالكائي. و«**الرؤية**» و«**النزول**» و«**الصفات**»، كلها للدارقطني. و«**العرش**» لمحمد بن عثمان ابن أبي شيبة، والذهبي. وغيرها.

(٢) **ينظر**: (ص ١٠٤).

الرد على من قال: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم

ولا يجوز أيضًا: أن يكون الخالفون أعلمَ من السَّالفين كما يقولُه بعضُ الأغبياء -ممَّن لم يقدر قَدْر السَّلف، بل ولا عرفَ اللهَ ورسولَه والمؤمنين به حقيقةَ المعرفة المأمور بها- من أنَّ «طريقةَ السَّلف أسلمُ وطريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ»، فإنَّ هؤلاء المبتدعة الذين يُفضّلون طريقةَ الخلف على طريقة السَّلف إنما أُتوا من حيث ظنُّوا أنَّ طريقةَ السَّلف هي مجرَّدُ الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقهٍ لذلك، بمنزلة الأمّيين الذين قال فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وأنَّ طريقةَ الخلف هي استخراجُ معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظنُّ الفاسدُ أوجبَ تلك المقالةَ التي مضمونها نبذُ الإسلام وراءَ الظَّهْر، وقد كذبوا على طريقة السَّلف، وضلُّوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السَّلف والكذب[1] عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

(١) في النسخة المحققة: (في الكذب)، وكذا في النسخ الأخرى، وفي مجموع الفتاوى، والعقود الدرية. وصوَّب شيخنا المثبت في المتن، وقال: هو الصحيح، كما هو في المخطوطة الكويتية.



التعليق

بعدما ذكر الشيخُ بعضَ الأدلةِ العقليةِ على أنَّ الرسول ﷺ قد بيَّن لأمته ما يجب اعتقادُه في ربهم، مما يجبُ له ويجوزُ عليه ويمتنعُ عليه، وأنَّ هذا أهمّ مقاصد الرسالة؛ تعريفُ العباد بربهم ودعوتهم إلى عبادته، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم عَلِموا ما جاء به نبيُّهم، وآمنوا به، وتكلَّموا به، وبلَّغوه، فلا يجوز أن يُقال: إنَّ الرسول ﷺ لم يُبيّن ذلك، وإذا كان الرسولُ ﷺ قد بيَّن ذلك فلا يجوز أن يُقال: إنَّ الصحابة لم يعلموا ذلك ولم يطلبوه، أو أنهم عَلِموه وكتموه، فكلٌّ من ذلك باطل.

وهنا يقول الشيخ: لا يجوز في العقل ولا في الدِّين أن يُظنَّ أنَّ طريقةَ الخلف الخالفين المتخلِّفين أفضلُ من طريقة السابقين الأولين، وقد قال ذلك مَن قاله[1]، وتلك مقولةٌ فاسدةٌ باطلةٌ، قالوا: إنَّ طريقةَ السلف أسلمُ، وطريقةَ الخلف -يعني في باب الأسماء والصفات- أعلمُ وأحكمُ.

(١) نسب شيخ الإسلام هذه العبارة في درء التعارض (٥/ ٣٧٨) لبعض النفاة، وعلى الرغم من شيوعها إلا أننا لم نتمكن من تحديد نسبتها فضلًا عن أول من قالها، وقال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (٣/ ١٦٧) «وقد وقع هذان الوصفان (أي: أعلم وأحكم) في كلام المفسرين وعلماء الأصول، ولم أقف على تعيين أول من صدرا عنه».
وقد أشار إليها: عبد العزيز البخاري الحنفي -وهو من معاصري شيخ الإسلام- في كشف الأسرار شرح أصول البردوي (١/ ٥٨)، والزركشي في البحر المحيط (٥/ ٤١)، والحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٥٢)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٢/ ١١٢)، والبيجوري في شرح جوهرة التوحيد (ص٩١).

والذين قالوا ذلك، ظنُّوا أنَّ طريقةَ السلف هي قراءةُ ألفاظِ النصوص بلا فهمٍ ولا فقهٍ لما تدلُّ عليه، فيقرؤون ألفاظًا من غير أن يَعوا لها معنىً[1].

يقول الشيخ: إنَّ قولهم هذا يجعل الصحابةَ والسلفَ الأول من جنس مَن قال اللهُ فيهم من أهل الكتاب: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ [البقرة] أماني: أي: تلاوة، على أحد القولين[2]، كما قيل هذا المعنى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] يعني: في تلاوته.

وقال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] يعني: تلاوة، كحال كثيرٍ من المسلمين اليوم يقرؤون القرآن لا يفقهون له معانيَ أبدًا، ولاسيما مَن يقرؤوه من العجم، فيقرؤونه ألفاظًا ولا يفقهونه، ولا يحسنون العربيةَ أصلًا، لكن أخذَوا القرآن وتجويده تلقينًا، فلا يعلمون شيئًا من معانيه ومقاصده، لا يعلمونه إلَّا تلاوةً، ولشيخ الإسلام كلامٌ نفيسٌ عن

---

(١) ستأتي في (ص ٢٥٢-٢٥٥)، الأدلة على إبطال مذهب المفوضة.

(٢) في معنى الآية الأولى قولان، الأول: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة مجرّدة عن المعرفة، من حيث إنّ التّلاوة بلا معرفة المعنى تجري عند صاحبها مجرى أمنيّة تمنيتها على التّخمين، والثاني: الأماني الأحاديث المفتعلة. **ينظر**: معاني القرآن للفراء (١/ ٤٩)، ومعاني القرآن للزجاج (١/ ١٥٩)، وتفسير الطبري (٢/ ١٥٦-١٦٠)، وزاد المسير (١/ ٨١-٨٢)، وأضواء البيان (١/ ٩٤-٩٥)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٧٨٠).

أهل التفويض والتأويل والتخييل في مقدمة كتابه: «درء تعارض العقل والنقل»؛ فراجعه[١].

فهؤلاء الذين ظنُّوا ذلك بالسَّلف؛ هم الذين قالوا: إنَّ طريقةَ السَّلف أسلمُ، واعتقدوا أيضًا أنَّ طريقة الخلف في مقابل ذلك، هي التي يعنون بها طريقة أهل التأويل، الذين تأولوا هذه النصوص التي تخالف مذهبَهم الذي هو التعطيل، ففسَّروها بتفسيراتٍ تخالفُ ظاهرَها، فصرفوا النصوصَ عن ظاهرها وما تدلُّ عليه، إلى معانٍ أخرى بعيدة، من غير حجَّة، وهذا يُسمُّونه تأويلًا، وهو في الحقيقة تحريفٌ، فوازنوا بين الطريقتين، فرأوا أنَّ طريقةَ الخلف فيها فقهٌ، وإحكامٌ للأمور، وعلمٌ، أمَّا طريقةُ السَّلف فليس فيها شيءٌ من ذلك، فقال مَن قال منهم هذه المقولة: إنَّ طريقةَ السَّلف أسلمُ، وطريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ.

وهذا في ذاته كلامٌ باطلٌ مُناقضٌ للعقل، وهي مقولةٌ مُتناقضةٌ، فالمعقولُ أنَّ ما كان أسلمُ فإنَّه أعلمُ، وما كان أحكمُ فهو أسلمُ، فهل تكون السَّلامة بغير العلم والحكمة والإحكام؟! فالجهل ليس فيه سلامة، لأنه يوقِع صاحبَه في المتاهات والورطات والزلَّات، فهي مقولةٌ متناقضةٌ؛ لأنه إذا كانت طريقةُ السلف أسلمَ؛ وجبَ أن تكون أعلمَ وأحكمَ، وإذا كانت طريقةُ الخلف أعلمَ وأحكمَ؛ وجب أن تكون أسلمَ، ولكنهم قالوا ذلك على ضربٍ من التلبيس الذي ينخدع به الجاهل، والحقُّ أنَّ طريقةَ السلف أسلمُ وأعلمُ وأحكمُ، وطريقةَ الخلف على ضدِّ ذلك، ففيها الخطرُ، والضررُ، والجهل.

(١) ينظر: درء التعارض (١/ ٨-١٩).

وقوله: (ولا يجوز أيضًا: أن يكون الخالفون أعلمَ من السَّالفين): لا يجوز، لا عقلًا ولا شرعًا[(١)].

وقوله: (كما يقولُه بعضُ الأغبياء ممَّن لم يقدر قَدْر السَّلف): يريد الشيخ بهؤلاء الأغبياء الذي قالوا: إن مذهب الخلف أعلم وأحكم، والغبي: هو الجاهل الذي لا يفهم؛ لأنهم لم يقدروا قدر السَّلف، ولم يحترموهم، ولم يعرفوا منزلتهم من الدين علمًا وعملًا.

قال الشيخ: (بل ولا عرفَ اللهَ ورسولَه والمؤمنين به حقيقةَ المعرفة المأمور بها)؛ لذلك قالوا أنَّ «طريقةَ السَّلف أسلمُ وطريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ»، فإنَّ هؤلاء المبتدعة الذين يُفضّلون طريقةَ الخلف على طريقة السَّلف إنما أُتوا من حيث ظنَّوا أنَّ طريقةَ السَّلف هي مجرَّدُ الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقهٍ لذلك، بمنزلة الأمّيين الذين قال فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وأنَّ طريقةَ الخلف هي استخراجُ معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

وقوله: (فهذا الظنُّ الفاسدُ أوجبَ تلك المقالةَ التي مضمونها نبذُ الإسلام وراءَ الظَّهْر): لأنه إذا كانت هذه النصوصُ دائرةً بين أمرين: إما تفويض معانيها إلى الله، وإما تأويلها بصرفها إلى معاني تخالف

---

(١) **ينظر:** الانتصار لأهل الأثر (ص٢٢١)، ودرء التعارض (٥/ ٣٧٨)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٣٤)، وإعلام الموقعين (٤/ ٥)، وللاستزادة **ينظر:** «بيان فضل علم السلف على الخلف» لابن رجب الحنبلي، و«فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية والرد على الشبهات حوله» لعبد الله الدميجي.

ظاهرها، هذا مع أنها الأصل في معرفة الله والإيمان به؛ فإن ذلك الاعتقاد في نصوص الصفات يستلزم نبذَ حقيقة دين الإسلام؛ لأنه -كما سيأتينا- مقتضى هذا: أنَّ الله تعالى لا تقومُ به أيُّ صفة، وأنَّ هذه النصوص قد دلَّت على خلاف الحق، فظاهرُها عند النفاة كفر؛ لأن ظاهرَها عندهم هو التشبيهُ والتجسيمُ؛ فلا يجوز اعتقادُ ظاهرها[1].

وقوله: (وضَلُّوا في تصويب طريقة الخلف) أي: صوَّبوا طريقةَ الخلف، فما دامت أعلم وأحكم؛ فطريقتُهم هي الصواب على زعمهم، وفي مقابل ذلك أنَّ طريقةَ الخلف ليست صوابًا، إلا أن يقولوا: (إنَّ كلَّ مجتهد مصيب): فالسَّلفُ مصيبون في إعراضهم عن تفسير النصوص، وإمرارِها ألفاظًا من غير تدبُّرٍ لمعانيها، وطريقة الخلف صواب؛ لأنها متضمِّنةٌ لتفسير الكلام وبيانِ معانيه، وما يدلُّ عليه، وما أُريدَ به.

وقوله: (فجمعوا بين الجهلِ بطريقة السَّلفِ) أي: هم عندما ظنوا أنَّ طريقة السَّلف هي: إمرارُ النصوص ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها، كان هذا جهلًا، فليست طريقة السَّلف كذلك.

وقوله: (والكذب عليهم) أي: كذبوا عليهم بزعمهم أنّ طريقتهم تلاوة النصوص من غير فهم لمعناها، فلو أنهم قالوا: لا ندري عن طريقة السَّلف، فهذا جهلٌ فقط، لكنهم جمعوا بين الجهل بطريقة السَّلف والكذبِ عليهم.

---

(١) ينظر: (ص ١٩٤)، (ص ٢٣٥-٢٣٦)، (ص ٦١٦).

تنبيه:

في بعض النسخ: (وإن كانت هذه العبارة) أنَّ طريقةَ السلف أسلمُ، وطريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ (إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحًا)، وهذه دعوى باطلةٌ لا تصح بوجه من الوجوه، ولو قالها من يُحسن به الظن فإنها مقالة متناقضة مضمونها التلبيس، ووجودها في بعض النسخ الأشبه أنه من تصرف بعض أهل البدع فلا يُغتر به، ومحقق الكتاب نبَّه على هذا[1]، فلو قالها عالمٌ قلنا: غلطٌ منك، فلا يصحُّ أن يقال: (لو قالها أحدٌ من العلماء لكان

(١) قال محققه د. حمد التويجري في هامش (ص١٨٧): «وُجد خطأ في هذا الموضع اتفقت عليه جميع النسخ المطبوعة، فحسن التنبيه عليه، وذلك الخطأ هو إدخال جملة في صلب كلام شيخ الإسلام هنا ليست من كلامه، وهي قوله: «وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحًا»، والذي يترجح أن هذه العبارة ليس من كلام شيخ الإسلام، وإنما أُقحمت فيه عمدًا أو سهوًا لعدة أمور، منها:

أ- عدم وجود هذه الجملة في جميع النسخ الخطية، والتي يصل عددها إلى تسع نسخ، عدا واحدة، هي إحدى نسخ الظاهرية. رقم (٣٠٢٨).

ب- هناك نسخة هندية حجرية، طبعت قديمًا قبل نحوٍ من مائة سنة وُضعت فيها هذه العبارة تعليقًا في الهامش، ولم تدخل في صلب كلام الشيخ.

ج- أن تلميذ شيخ الإسلام «ابن عبد الهادي» والذي كانت وفاته قريبة من وفاة شيخه عام (٧٧٤هـ) ساق جزءًا من الحموية في كتابه «العقود الدرية» (ص١١١-١٤٤)، ولم يذكر هذه العبارة، وكذلك مرعي بن يوسف الحنبلي في كتابه «الكواكب الدرية» (ص١١١-١١٢).

د- أن هذه العبارة باطلة في معناها، وقد تكون مدخلًا لتسويغ مقولة باطلة. انتهى.

قلنا: وكذلك الألوسي ساق جزءًا من الحموية في كتابه «غاية الأماني في الرد على النبهاني» (٢/ ٢٢١-٢٢٩)، ولم يذكر هذه العبارة. **وينظر أيضًا**: تعليق المحقق الغامدي في هامش (ص٦٦)، وتعليق المحقق شريف هزاع في هامش (ص٣١).

لها وجه)، فهي غلطٌ، ولعل هذه العبارةَ مُقحمةٌ من بعض المفترين الذين يدسُّون الباطل في المواضع التي يطمعون أنهم ينفذون منها، ويروِّجون باطلهم.

فتنبه! فهذه الكلمة ليس لها وجهٌ ولم تصحَّ، ولم يتكلمْ بها أحدٌ من المعروفين بالسنَّة، فلا نحتاج إلى أن نقول: إن صدرت من عالمٍ أو من أحد أهل العلم كان لها وجهٌ صحيحٌ[١].

---

(١) **سُئل شيخنا بخصوص هذه الجملة المقحمة**: بعض الشُّرَّاح لهذه الفتوى يقول: إن من دواعي ترويج هذه المقولة: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، أنها تتوافق مع قواعدهم، منها: «كل مجتهد مصيب»، فالخلف مصيبون والسلف كذلك، فما تعليقكم أحسن الله إليكم؟

الجواب: أولًا إن هذه الكلمة عرفنا أنها في حقيقتها باطلة، ولا وجه لها من الصحة، ومَن أدخلها هو غالط، فإن كان متعمدًا فهو ضال مضل، ومفتر كذاب على الشيخ، وإن كان كتبها تعليقًا كما ذكر، وأنه قال ذلك بحسن نية فهو مخطئ، ولا وجه لكلامه، ولا وجه لهذه العبارة من الصحة.

وأما إذا قالها من قالها بناء على أن كل مجتهد مصيب، فالسلف مصيبون والخلف مصيبون، فنقول: إن هذا مذهب أصولي مشهور، يقولون: كل مجتهد مصيب، فهذا قد يكون في اختلاف التنوع، أما في اختلاف التضاد، فلا يمكن، لأنه لا يجوز أن يكون الحق عند هذا هو باطل في اجتهاد الآخر، فالحق هو حق في نفس الأمر، وإذا كان مذهب السلف هو إثبات الصفات، ومذهب الخلف هو تعطيل الصفات ونفيها، فإنه لا يجوز أن نقول: كل منهما مصيب؛ لأن قول: «كل منهما مصيب» يتضمن الجمع بين النقيضين، فهذا الذي يقول: الله تعالى يتصف بصفات الكمال التي أخبر بها عن نفسه ووصفه بها رسوله، وهذا الثاني يقول: الله تعالى منزه عن هذه الصفات، فإذا جعلنا كلًّا منهما مصيب، معناه: الله تعالى موصوف بالصفات، والله تعالى يجب نفي الصفات عنه، فهو جمع في وصف الله بين النقيضين، يعني: فهو سميع وليس بسميع، بصير وليس ببصير، حي وليس بحي. اهـ

سبب ما قالوه في طريقة السلف وطريقة الخلف

وسببُ ذلك: اعتقادُهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوصُ؛ للشُّبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلمَّا اعتقدوا انتفاءَ الصفاتِ في نفس الأمر -وكان مع ذلك لا بدَّ للنصوص من معنًى- بقوا متردِّدين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ السَّلف-، وبين صرفِ اللفظ إلى معانٍ بنوعِ تكلُّفٍ -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ الخلف-، فصار هذا الباطلُ مركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع، فإنَّ النفي إنما اعتمدوا فيه على أمورٍ عقليةٍ ظنوها بيّنات وهي شُبهاتٌ، والسمع حرَّفوا فيه الكلم[1] عن مواضعه.

فلمَّا انبنى أمرُهم على هاتين المقدِّمتين الكفريتين كانت النتيجةُ: استجهالَ السابقين الأولين، واستبلاهَهم، واعتقادَ أنهم كانوا قومًا أُمّيين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحَّروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطَّنوا لدقائق العلم الإلهي، وأنَّ الخلفَ الفضلاء حازوا قصبَ السَّبق في هذا كلِّه.

(١) هذا ما رجَّحه شيخنا، وهو المُثبت في نسخة الغامدي وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي النسخة المحققة: (الكلام)، وأشار في الحاشية لما أثبت أعلاه.



يقول الشيخ: أنَّ سبب قولهم: إنَّ طريقةَ السَّلف هي تلاوةُ الألفاظ، وإمرارُ النصوص ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها، وأنَّ طريقةَ الخلف هي العلمُ والفقه وتفسير النصوص، فهذا التفضيل وهذه المقالة سببُها اعتقادُهم أولًا: أنه ليس لله في نفس الأمر صفة قائمة به، فزعموا أنَّ العقل يدلُّ على أنَّ الله تعالى لا تقوم به أيُّ صفةٍ، وذلك للشبهات المعروفة عند المعطِّلة التي يُعوّلون عليها في نفي صفات الربِّ تعالى، فلمَّا اعتقدوا أنه ليس لله صفةٌ قائمةٌ به في نفس الأمر، وجاءت النصوصُ على خلاف ما زعموا أنه دلَّ عليه العقل؛ بقوا متحيّرين ومتردِّدين بين: إجراءِ اللفظ وتركِ التأويل، أو صرفِ هذه النصوص عن معناها إلى معانٍ أخرى، فالطريقةُ الأولى طريقةُ التفويض، والثانيةُ طريقةُ التأويل.

فالمعطلةُ نفاةُ الصفات الذين زعموا أنَّ العقل قد دلَّ على أنَّ الله تعالى لا تقوم به أيُّ صفة، وقفوا من النصوص أحدَ موقفين:

إمَّا التفويض؛ وهي التي يزعمون أنها طريقة السَّلف، وحقيقتها إمرارُ النصوص ألفاظًا من غير فهمٍ ولا تدبُّرٍ لمعناها[1].

---

(١) وقد غلط في هذا الباب أئمةٌ أفاضل فنسبوا التفويض لمذهب السلف، منهم: الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات. **ينظر**: دراسة د. أحمد عطية الغامدي على كتابه، ومنهم: أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية، ومنهم: مفوضة الحنابلة كابن الجوزي وغيره، فهؤلاء فهموا أن مذهب السلف هو التفويض.

وإمَّا التأويلُ؛ وهو صرفُ هذه النصوص عن ظاهرها بأنواع المجاز وغرائب اللغة، وهي التي يُسمُّونها طريقةَ الخلف.

فقالوا عن الأولى -أي طريقةِ أهل التفويض-: أسلم، وقالوا عن الثانية - طريقةِ الخلف-: إنها أعلمُ وأحكمُ؛ فجمعوا في هذا المنهج -كما قال الشيخ- بين فساد العقل، والكفر بالسمع.

وفساد العقل: هو زعمهم أنَّ العقل يدلُّ على أنَّ الله لا تقوم به أيُّ صفةٍ، فهذا عقل فاسد، بل العقولُ الصحيحة والفِطَرُ المستقيمة تدلُّ على ضدِّ ذلك، وهو أنَّ الله تعالى موصوفٌ بصفات الكمال، منزَّهٌ عن النقائص والعيوب، بل إنَّ نفي جميع الصفات يستلزمُ نفي الذات، فجمعوا في هذه الطريقة بين فساد العقل والكفر بالسمع.

وليس المرادُ بالكفر بالسمع الكفر بالنصوص، فهم يؤمنون بالقرآن على أنه منزَّلٌ من عند الله، وأنه قد جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن كفروا بالمعاني التي تدل عليها تلك النصوص، فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [النساء]، مَن يذهب إلى التفويض يقول: اللهُ أعلمُ بمراده، فلا يُثبتُ لله سمعًا ولا بصرًا بهذه الآية، بل ولا يُثبت له -على طريقة الجهمية- هذين الاسمين، فالمفوّضة من النفاة يذهبون إلى أنَّ هذه الآية تُتلى ولا تُتَدبَّر، وأهلُ التأويل يقولون: إنَّ هذه الأسماءَ مجازٌ، وهي: أسماءٌ لبعض المخلوقات[١].

---

(١) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٥/ ١٩٦-١٩٩)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٥١٠).

ولكنَّ التأويلَ في الحقيقة هو الغالبُ على مذهب الجهمية والمعتزلة، والأشاعرة يخالفونهم في بعض الصفات، فهم يُثبتون الصفات السبع[(١)]، وكذلك يخالفونهم في التأويل؛ لأنَّ منهم مَن يوجبُ التفويض في نصوص ما نفوا، ومنهم من يوجب التأويل.

فهذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [النساء]، لا يصلح أنْ نُوضِّحَ بها مذهب الأشاعرة؛ لأنهم يثبتون السمع والبصر، لكن نأتي لقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فعند الأشاعرة أنَّ الله تعالى ليس له يدان يفعل بهما ما يشاء يخلق بهما ويقبض بهما ما شاء، فهم إذا قالوا: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، يقولون: إنَّ المراد بهما القدرة[(٢)]، وآخرون منهم يقولون: اللهُ أعلم بمُراده.

فهم يوجبون فيما نفوا: إمَّا التفويضَ، وإمَّا التأويلَ المخالفَ لظاهر اللفظ، فهذا كفرٌ بالسمع من هذه الحيثيَّة، حيث كفروا بمعاني هذه

---

(١) وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر. وهي الصفات التي يسمونها صفات المعاني أو الصفات المعنوية، ويجعلونها في مقابل الصفات النفسية أو الذاتية، مثل كون الرب موجودًا، وقائمًا بنفسه، وقديمًا عند بعضهم، ويضيفون إليها قسمًا ثالثًا، وهي الصفات الفعلية، وهي صفات إضافية اعتبارية غير قائمة بالله عندهم وإنما مجرد تعلقات عدمية، وقد انتقد شيخ الإسلام هذا التقسيم عندهم. **ينظر**: درء التعارض (٣/ ٢١-٢٢)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٣٠)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣/ ١٠٤٩).

(٢) **ينظر**: شرح المواقف (٨/ ١١١)، وإشارات المرام (ص١٨٩)، وتعليقات الكوثري على الأسماء والصفات للبيهقي (ص٣١٦). **وينظر إبطال تحريفهم لصفة اليد في**: «الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز» ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٠)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٤٦-٩٩٢) فقد أبطل تحريفهم من عشرين وجهًا.

النصوص، سواء جاءوا بالبديل وفسَّروا النصوص، أو أمسكوا عن الكلام في النصوص، فلا يُثبتون لله يَدين، ولا مجيئًا، ولا استواءً، ولا غير ذلك مما وصف اللهُ به نفسه في كتابه، أو وصفه به رسوله، فهذا توجيهُ قول الشيخ: (فصار هذا الباطلُ مركبًا من فساد العقل والكفر بالسَّمع).

وقوله: (وسببُ ذلك: اعتقادُهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلَّت عليها هذه النصوصُ) يعني: اعتقادهم هو نفي الصفات، وهو التعطيل، فاعتقدوا أنه ليس في نفس الأمر صفة تقوم به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وقوله: (للشُّبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين[1]): إمَّا أنْ يريدَ بهذا الكلام الأشاعرة، وإخوانهم من الكافرين الجهمية[2]، ....

(١) **سُئل شيخنا**: أحسن الله إليكم، هل قول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (شاركوا إخوانهم من الكافرين)، فيه تكفير لهذه الفرق كلها، تكفير معين، أو تكفير الصفة والفعل؟
الجواب: لا، ليس تكفير معين، بل تكفيرًا إجماليًّا؛ لأنه إن كان على احتمال أنه يريد الأشاعرة، فإخوانهم هم المعتزلة والجهمية، وإن كان يريد المعتزلة والجهمية، فإخوانهم هم الفلاسفة والباطنية.

(٢) أئمة السلف على تكفير الجهمية المحضة، وكلامهم في تكفيرهم كثير لا يمكن حصره إلا بكلفة، **ينظر**: السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٠٢-١٣١)، والإبانة لابن بطة (٥/ ٣٥٥)، و(٦/ ٤٦)، و(٦/ ١٤١)، وشرح أصول أهل السنة (٢/ ٣٥٣-٣٥٦)، وقد ذكر ابن القيم في قصيدته النونية: أنه قد حكم بكفر الجهمية والمعتزلة ومن قال بخلق القرآن خَمْسُمِائَةِ عالمٍ من علماء المسلمين، فقال:

ولقد تقلَّد كفرَهم خمسون في ... عشرٍ من العلماء في البلدان =

.... أو يريد الجهميةَ ونحوهم من المعتزلة، وإخوانهم من الكافرين الفلاسفة[1].

= والللالكائي الإمامُ حكاه عن
ــهم بل حكاه قبله الطبراني

ينظر: النونية (١/ ٢٠٦) رقم الأبيات (٦٣٣-٦٣٤)، والنونية بشرح الهراس (١/ ١٢١-١٢٢).

وقال الإمام ابن خزيمة - بعد أن ذكر أن الجهمي يُستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه، وألقي على بعض المزابل - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم». أخرجه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص٨٤)، ونقله عنه شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/ ٧٩)، (٦/ ٢٦٤)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٢-١٠٣)، (٣/ ٤٠٩-٤١٠)، وشرح حديث النزول (ص١٨٩-١٩٠)، ومجموع الفتاوى (٦/ ١٧٠)، وسيأتي نقل شيخ الإسلام لكلام ابن خزيمة.

وقال الإمام البخاري - بعد أن نقل عددًا من فتاوى أئمة السلف في تكفير الجهمية-: «نظرتُ في كلام اليهود والنصارى والمجوس، فما رأيتُ قومًا أضلَّ في كفرهم منهم - أي الجهمية -، وإني لأستجهلُ من لا يُكَفِّرهم، إلا من لا يَعرف كفرَهم». خلق أفعال العباد (٢/ ٢٤). **وينظر**: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧٣)، ودرء التعارض (٥/ ٣٠٩).

(١) المراد بهم الفلاسفة الإسلاميون؛ كابن سينا، والفارابِي، والكِنْدي، وغيرهم، وستأتي تراجمهم في موضعها. وهؤلاء الفلاسفة كفَّرتهم جميعُ الطوائف الإسلامية؛ كالمعتزلة، والأشعرية، وأهل السنة والجماعة؛ لقولهم: بقدم العالم، وقولهم: إن المعاد والبعث أمر روحاني، وغير ذلك من كفرياتهم، والفلاسفة لا يصفون الله تعالى بصفات الإثبات؛ بل بالسلوب، والإضافات، ويجعلونه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق. **ينظر**: شرح حديث النزول (ص٩٧)، ودرء التعارض (١/ ٢٨٦) (٣/ ٣٦٢)، ومنهاج السنة (٢/ ١٨٧)، (٣/ ٢٩٦)، والصفدية (ص١٤٠)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٥-٢٦)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص١١٤-١١٦).

وهذا إنْ كان المعنيُّ في أصل الكلام الأشاعرة، فشاركوا فيها إخوانهم من الكافرين الجهمية، فشُبهاتُ الأشاعرة والماتُريدية[(١)] في نفي ما نفوا من الصفات، هي بعينها شبهاتُ المعتزلة والجهمية في نفيهم لجميع الصفات، أو نفي الأسماء والصفات.

إذن الأشاعرةُ يشاركون الجهميةَ والمعتزلةَ في نفي ما نفوا، وفي الشبهات التي بنوا عليها مذهبهم[(٢)].

---

(١) **الماتريدية**: فرقةٌ كلامية تنتسب إلى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي الحنفي، المتوفى سنة (٣٣٣هـ)، كان صاحب جدل وكلام، ولم يكن من أهل السنن والآثار، تابع ابن كلاب في عدة مسائل من الصفات؛ منها القول بالكلام النفسي، ومنها القول عن القرآن أنه حكاية عن كلام الله، عطّل الصفات الذاتية والاختيارية، وأوّلها بتأويلات المعتزلة والجهمية، وافق معتقده في الصفات معتقد متأخّري الأشاعرة على اختلاف في ثلاث عشرة مسألة في أبواب مختلفة في العقيدة، ستة منها الخلاف بينهم معنوي، وسبعة مسائل الخلاف بينهم لفظي، ذكرها أبو هذبة في كتابه «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية». ولم يكن للماتريدي أتباعٌ كثيرون في عهده، ولا بعده بمدة طويلة، وهذا إحدى تفسيرات قلة كلام شيخ الإسلام عن هذه الفرقة، ولم تظهر الماتريدية بشكل فرقة لها كيانها المستقل إلا في الزمن المتأخر؛ حيث انتسب إلى معتقد الماتريدي كثير من الحنفية، وامتازوا عن غيرهم بإطلاق هذا الاسم عليهم. **ينظر**: «عداء الماتريدية للعقيدة السلفية » للشمس الأفغاني (١/ ٢٨١-٢٩٣)، و«الماتريدية دراسة وتقويمًا» لأحمد بن عوض الله الحربي (ص٧٩-١١٤) (ص٢١٧-٣٧٥)، **وينظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٩٠)، ودرء التعارض (٢/ ٢٤٥)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٦٢)، ولهم أقوال أخرى مخالفة في أبواب العقيدة. للاستزادة **ينظر**: الماتريدية دراسة وتقويمًا للحربي.

(٢) **ينظر**: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٨٠٣)، وللاستزادة **ينظر**: «أثر الفكر الاعتزالي في عقائد الأشاعرة، عرض ونقد» رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية، في كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، للباحث: منيف عايش العتيبي. في ثلاث مجلدات.

وإن كان الكلام مع المعتزلة والأشاعرة والجهمية؛ فالشبهات التي تعلَّقوا بها هي نفس الشبهات التي تعلَّق بها المعطلةُ من الفلاسفة والباطنية، فالجهميةُ ومن تَبعهم شاركوا الباطنيةَ والفلاسفة في تلك الشبهات[1]؛ كقولهم: إنَّ إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والتمثيل، والتركيب، وما أشبه ذلك.

وقوله: (فلمَّا اعتقدوا انتفاءَ الصفاتِ في نفس الأمر -وكان مع ذلك لا بدَّ للنصوص من معنًى- بقوا متردِّدين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ السَّلف-، وبين صرفِ اللفظ إلى معانٍ بنوعِ تكلُّفٍ -وهي التي يُسمُّونها طريقةَ الخلف-):

الأولى: طريقة أهل التفويض، والثانية: طريقة أهل التأويل.

وقول الشيخ: (فصار هذا الباطلُ مركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع): فسادُ العقل: باعتقادهم نفي الصفات؛ للشبهات التي ظنُّوها بيّنات. والكفرُ بالسمع: هو جحدُ المعاني التي دلَّت عليها النصوص.

وقوله: (فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه): تحريفُ الكلام عن مواضعه يتوجَّه إلى أهل التأويل، أمَّا أهل التفويض فلا يُفسِّرون[2].

---

(١) **ينظر:** درء التعارض (٥/ ١٧٨)، (٥/ ١٨٤-١٨٥)، (٦/ ٩٦)، (٧/ ٨٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٣٠)، وبغية المرتاد = السبعينية (ص٣٥٣).

(٢) فأهل التفويض هم معطلة وليسوا مُحرِّفة، والفرق بينهما: أن التعطيل نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأما التحريف فهو تفسير النصوص بالمعاني الباطلة. **ينظر:** شرح الواسطية للهراس (ص٦٧)، وشرح الواسطية للعثيمين (ص٦٩)، والكواشف الجلية للسلمان (ص٨٩).

وقوله: (فلما انبنى أمرُهم على هاتين المقدِّمتين الكفريَّتين كانت النتيجةُ: استجهالَ السابقين الأولين، واستبلاهَهم[١]، واعتقادَ أنهم كانوا قومًا أُمّيين، بمنزلة الصالحين من العامَّة، لم يتبحَّروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطَّنوا لدقائق العلم الإلهي، وأنَّ الخلفَ الفضلاء حازوا قصبَ السَّبْق[٢] في هذا كلِّه): ما ذكره الشيخُ هنا وما قبله تبيينٌ لما يُفيده قولهم: «أنَّ طريقةَ السلف أسلمُ، وطريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ»، وانبنى مذهبُ هؤلاء الخلف المعطّلة على هاتين المقدمتين:

الأولى: أنه ليس في نفس الأمر صفاتٌ قائمةٌ به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دلَّت عليها النصوص، بل الثابت عندهم أنَّ الله تعالى لا تقوم به أيُّ صفةٍ.

الثانية: أنَّ هذه النصوص لم تدلَّ على إثبات الصفات، ولم يُرد منها إثباتها، فوجب صرفُها عن ظاهرها بأنواع المجازات وغرائب اللغات كما تقدَّم[٣].

وهاتان المقدمتان هما مُراد الشيخ: «بالمقدِّمتين الكفريّتين».

فبهذا يُعلم أنهم بهذه الطريقة قد ناقضوا العقلَ والسمعَ جميعًا، فمذهبُ المعطِّلة مُناقضٌ للعقل الصريح والنقل الصحيح، مع أنهم

---

(١) أي نسبتهم إلى البله، وله عدة معان، والمراد بالأبله هنا: الرجل الأحمق الذي لا عقل ولا تمييز له. **ينظر**: لسان العرب (١٣/ ٤٧٧).

(٢) أي سبقوا غيرهم، ويقال: حاز قصب السبق، واستولى على الأمد، وأصل ذلك: أنه تُركز عند أقصى الغاية قصبة، فمن سبق اقتلعها وأخذها؛ ليعلم أنه السابق من غير نزاع. **ينظر**: لسان العرب (١/ ٦٧٧).

(٣) **ينظر**: (ص ٦٠).

يزعمون أنَّ مذهبهم هو موجبُ العقل، وهو الذي دلَّت عليه العقولُ، وهذه الدلائل العقلية التي يزعمونها هي في الحقيقة شُبهاتٌ موهومةٌ، وحُججٌ داحضاتٌ وليست بيّنات.



التباين بين الخلف والسلف في العلم بالله

ثـم هـذا القـولُ إذا تدبَّره الإنسـانُ وجدَه في غاية الجهالـة، بل في غاية الضَّلالـة، كيـف يكـون هـؤلاء المتأخـرون -لا سـيما والإشـارة بالخلف إلـى ضَـربٍ مـن المتكلِّميـن- الذيـن كَثُـرَ فـي بـاب الدِّيـن اضطرابُهـم، وغَلُـظَ عـن معرفـة الله حجابُهـم، وأخبرَ الواقـفُ على نهايـات إقدامهـم بمـا انتهـى إليـه مـن مرامهـم[1]، حيـث يقـول:

لعمـري لقـد طُفْـتُ المعاهـدَ كلَّها
وسَـيَّرتُ طَرْفِـي بيـن تلـك المعالِـمِ
فلـم أَرَ إلَّا وَاضِعًـا كَـفَّ حَائِـرٍ
علـى ذَقَـنٍ أو قَارِعًـا سِـنَّ نـادمِ[2]

(١) مرامهـم: يحتمـل أنـه مـن الإرمـام، وهـو آخـر مـا يبقى مـن النبـت، ويحتمـل أن يكون مـن الـرَّم، وهـو التـراب، ويحتمـل أنـه مـن السـكوت، أرم الرجـل إرمامًا، إذا سكت. ينظـر: تهذيـب اللغـة (١٥/ ١٣٩)، ولسـان العـرب (١٢/ ٢٥٤). ولعـل معنى الكلام هنـا: انتهـى إلـى غايـة مـا عندهـم.

(٢) أوردهمـا الشهرسـتاني دون نسـبة فـي الملـل والنحـل (١/ ١٧٣)، ونسـبا لابـن سـينا ولابـن باجـة. ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ١٦١)،(٤/ ٢٧٤)، ونسـبهما شـيخ الإسـلام وابـن القيـم للشهرسـتاني. ينظـر: درء التعـارض (١/ ١٥٩)، (٧/ ٤٠٢)، والانتصـار لأهـل الأثـر (ص١٠٧)، ومنهـاج السـنة (٥/ ٢٧٠)، والصواعـق المرسـلة (٢/ ٦٦٤).

وأقرُّوا على نفوسهم بما قالوه متمثّلين به أو مُنشئين له فيما صنَّفوه من كُتبهم؛ كقول بعض رؤسائهم[١]:

نهايةُ إِقدامِ العقولِ عِقَالُ
وأكثرُ سَعي العالمينَ ضَلالُ
وأرواحنا في وَحشةٍ من جُسومِنا
وغايةُ دُنيانا أَذًى ووبالُ
ولم نستفدْ من بحثنا طُولَ عُمرنا
سِوى أَنْ جمعْنا فيه قيلَ وقالوا

لقد تأمَّلت الطُّرقَ الكلاميَّة، والمناهجَ الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقربَ الطُّرق طريقةَ القرآن، أقرأُ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وأقرأُ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾ [طه]، ومَن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي[٢].

---

(١) هو فخر الدين الرازي. **ينظر**: خاتمة رسالة اللذات للرازي (ص٢٦٢) بنحوه، ومعجم الأدباء للحموي (٦/ ٢٥٩٠)، وعيون الأنباء في أخبار الأطباء للخزرجي (ص٤٦٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٥٠)، وتاريخ الإسلام (١٣/ ١٤٠).

(٢) هذا جزء من وصيته التي أوصى بها لما احتضر لتلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصبهاني. **ينظر**: تاريخ الإسلام (١٣/ ١٤٣)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٩٠)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٦٥-٦٦).

ويقول الآخر منهم[١]: «لقد خُضتُ البحر الخِضَمَّ[٢] وتركت أهلَ الإسلام وعلومَهم، وخُضتُ في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمة منه؛ فالويلُ لفلان، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي».

ويقول الآخر منهم[٣]: «أكثرُ الناس شكًا عند الموت أصحابُ الكلام».

ثم هؤلاء المتكلِّمون المخالفون للسَّلف إذا حُقِّقَ عليهم الأمرُ لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبرٌ، ولم يقفوا من ذلك على عينٍ ولا أثرٍ، كيف يكون هؤلاء المحجوبون

---

(١) هو أبو المعالي الجويني. ذكر ذلك: السبكي في طبقات الشافعية (٥/ ١٨٥)، والذهبي في السير (١٨/ ٤٧١)، وابن العماد في الشذرات (٥/ ٣٤٢). **وينظر**: درء التعارض (٧/ ٢٧٥)، والانتصار لأهل الأثر (ص١٠٧)، ومنهاج السنة (٥/ ٢٦٩).

(٢) **الخِضَمُّ**: الواسع كثير الماء. **ينظر**: لسان العرب (١٢/ ١٨٣).

(٣) ذكر شيخ الإسلام في: الانتصار لأهل الأثر (ص٤٢) أن القائل هو: أبو حامد الغزالي، ولم نجده بهذا اللفظ في كتبه المطبوعة، ولعله يقصد ما ذكر في المنقذ من الضلال (ص١٢٤): «فلم يكن الكلام في حقي كافيًا، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافيًا. نعم لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها. ولكن لم يكن ذلك مقصود علمهم، **لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق**». وينظر أثر الغزالي في تطور الأشعرية في موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٢٢).

المنقوصون المسبوقون [المفضولون][١] الحيارى المتهوِّكون[٢] أعلمَ بالله وأسمائه وصفاته، وأحكمَ في باب آياته وذاته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتَّبعوهم بإحسان، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتابُ وبه قاموا، وبهم نطقَ الكتابُ وبه نطقوا، الذين وهبهم اللهُ من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلًا عن سائر الأمم الذين لا كتابَ لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف، وبواطن الحقائق بما لو جُمعت حكمةُ غيرهم إليها لاستحيا مَن يطلب المقابلة.

التَّعْلِيق

هذا كلُّه تفنيدٌ لزعْم مَن زَعم أنَّ طريقةَ الخلف أعلمُ وأحكمُ، لا طريقة السَّلف، وتفنيدٌ لمن يقول: إنَّ طريقةَ السَّلف هي مجردُ تلاوةِ الألفاظ والإيمانِ بها من غير فهمٍ، وإنَّ طريقة الخلف هي فهمُ المعاني، وبيانُ تفسير هذه النصوص والألفاظ.

فالشيخُ هنا يُفنِّدُ هذا التصوُّرَ والاعتقادَ الباطل، **ويقول**: إنَّ المراد بالخلف منهم: الذين لا عِلم لهم بالنصوص ودلالاتها، ولا بحال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

---

(١) زيادة من بعض النسخ، ولا توجد في النسخة المحققة، وقد أثبتها شيخنا مقرًا لها، وهي مثبتة في المخطوطة الكويتية.

(٢) **التهوُّك**: التحير والاضطراب وعدم المبالاة بالوقوع في كل أمر. **ينظر**: لسان العرب (١٠/ ٥٠٨).

ثم ذكر الشيخ أقوالًا عن بعض هؤلاء الخلف، أقروا فيها على أنفسهم بالغلط في بحثهم، وأنه لم يُجدِ عليهم شيئًا:

أحدها: للشهرستاني[1] صاحب: «الملل والنحل».

والثاني: للرازي[2] الذي يقول: «ومَن جرَّب مثل تجربتي عرفَ مثل معرفتي».

والثالث: الذي يقول: «لقد خضتُ البحر الخضمَّ وتركتُ أهلَ الإسلام وعلومهم»، منسوب إلى الجويني إمام الحرمين[3].

(١) **الشهرستاني**: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، أحد أئمة الأشاعرة، له تصانيف؛ منها: «الملل والنحل»، و«نهاية الإقدام». ذكر شيخ الإسلام أنه لا خبرة له بأقوال الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والحديث، توفي سنة (٥٤٩هـ). **ينظر**: السير (٢٠/ ٢٨٦-٢٨٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٧٣-٢٧٥)، ومنهاج السنة (٦/ ٣٠٤).

(٢) **الرازي**: محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني، فخر الدين الرازي، ويقال له: ابن خطيب الري، الأصولي المفسر المتكلم، من مصنفاته: «مفاتيح الغيب» في التفسير، و«أساس التقديس»، وهو الذي نقضه شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية، وله «المطالب العالية» في علم الكلام، و«المحصول في علم الأصول»، وغيرها من مصنفاته، وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر. مات بهراة يوم عيد الفطر سنة (٦٠٦هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨)، والسير (١٦/ ٥٢).

(٣) **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، صاحب المصنفات في الفقه والأصول والكلام، منها: «الشامل» و«الإرشاد» في العقيدة الأشعرية، و«البرهان» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب» في فقه الشافعية، وغيرها من مصنفاته، كان إمام الأشعرية في عصره وصنف وانتصر للعقيدة الأشعرية؛ لكن قال الذهبي: إنه في الآخر رجَّح مذهب السلف في الصفات وأقرَّه، والصحيح أنه انتقل للتفويض. توفي سنة (٤٧٨هـ). **ينظر**: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٥/ ١٦٥).

والرابع: الذي يقول: «أكثرُ النَّاس شكًّا عند الموت أصحابُ الكلام» منسوب إلى أبي حامد الغزالي[١].

والحقيقة أنَّ مقالاتِهم هذه شهاداتٌ تدلُّ على فضلهم وحُسنِ نظرهم وقصدِهم، وهذا يُنبي عن تراجعٍ عمَّا كانوا عليه من قبل، وأنهم أدركوا غلطَهم وخطأهم في خوضهم في علم الكلام، وإيثاره على النظر في النصوص.

فهذه الشهاداتُ من شيوخ المتكلِّمين، تدلُّ على بطلان هذه الطريقة وغلطِهم في سلوكها، وهي تدلُّ في نفس الوقت على فضلهم؛ حيث أقرُّوا على أنفسهم بغلط المنهج الذي ساروا عليه من الإعراض عن النَّظر في نصوص الكتاب والسنَّة، والتدبُّرِ لها وعن النظر في سيرة السَّلف الصالح، والتحقُّقِ من طريقتهم، فكيف تصحُّ هذه الدعوى: أنَّ الخلفَ طريقتهم هي المتضمّنةُ للعلم والحكمة بخلاف طريقة السلف؟! فهذا قولٌ ظاهرُ الفساد والبطلان بالنظر إلى حقيقة الكلمتين[٢]، كما تقدم[٣].

(١) **الغزالي**: محمد بن محمد الطوسي الشافعي، أبو حامد الغزالي، فيلسوف متصوف، لازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة قريبة ومهر في الكلام والجدل، من مصنفاته: «إحياء علوم الدين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«الاقتصاد في الاعتقاد»، و«المستصفى» في أصول الفقه، و«الوجيز» في الفقه الشافعي، وغيرها من مصنفاته، نقموا عليه أشياء شذَّ بها، وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين. توفي سنة (٥٠٥هـ).
ينظر: السير (١٩/ ٣٢٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٩١).

(٢) وهما: طريقة السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم وأحكم.

(٣) **ينظر**: (ص ٦٠).

ومـن جهـةِ مـا عُرف من حـال الفريقيـن: الصحابـةِ ومَن اقتفـى أثَرَهم، والخلفُ المعروفـون بالإعـراض عـن النصـوص، وعـن التدبـر لمعانيهـا والعنايـة بهـا وتعظيمهـا، فهـي مقولـةٌ باطلـةٌ تتضمَّـنُ القـدحَ فـي السَّـلف والطعـنَ فيهـم، وتعظيمَ الخلـف، وكلٌّ من الأمرين مُناقـضٌ للواقع. ولهذا عبَّـر الشـيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عـن ذلـك بأنهمـا مُقدِّمتـان كفريَّتـان، فكأنـه يقـول: إنَّ هـذه المقولـةَ تتضمَّـنُ قلـبَ الحقائـق، وجعلَ الحـقِّ باطلًا، والباطـلِ حقًّا.

◆◆◆◆◆

تفضيل الخلف على السلف مع تباين حاليهما مناقض للعقل

ثم كيف يكون خيرُ قرون الأمَّةِ أنقصَ في العلم والحكمة -لا سيَّما العلم بالله وأحكام آياته وأسمائه- من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخُ المتفلسفةِ، وأتباعُ الهندِ واليونانِ، وورثةُ المجوسِ والمشركين، وضُلَّالُ اليهودِ والنصارى والصابئين(١)، وأشكالُهم وأشباهُهم؛ أعلمَ بالله من ورثة الأنبياءِ، وأهلِ القرآنِ والإيمانِ؟!

التَّعْلِيقُ

تقدَّم أنَّ هذه المقولة -أعني: قول من يقول جهلًا أو مغالطةً-: «إنَّ طريقةَ السلف أسلمُ، وطريقةَ الخلف -يعني في باب أسماء الله وصفاته- أعلمُ وأحكمُ»، لا تصحُّ بوجهٍ، فليس لها أيُّ مَحملٍ يصحُّ حملُها عليه، لتكون صوابًا، بل هي باطلةٌ متناقضةٌ، كما قلنا: إنَّ السَّلامة أحقُّ بالعلم والحكمة، وفي العلم والحكمة السَّلامةُ، فهذا تفريقٌ بين المتلازمين.

---

(١) **الصابئ**: هو المستحدث سوى دينه دينًا، كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه، وكل خارج من دين كان عليه إلى آخر غيره تسميه العرب صابئًا. والصابئة نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون. والمراد بهم عبدة الكواكب، القوم الذين بعث فيهم إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ. **ينظر**: الملل والنحل (٢/ ٦٣)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص٩٠)، والرد على المنطقيين (ص٣٣٤).

والشيخُ يوضِّح هنا معنًى عظيمًا، وهو: أنَّ هذه المقولة تستلزمُ أمرًا باطلًا مناقضًا للعقل والشرع، بأنَّ أفضلَ الناس وخيرَ قرونِ هذه الأمَّةِ لم يُحكموا هذا الباب، وأنهم أنقصُ من الخلف في العلم والحكمة، وأنَّ الذين جاؤوا من بعدهم -والشيخ يعبر عنهم بالأصاغر- هم الذين أحكموا بابَ الأسماء والصفات، وهم الذين عَلِموا الحقَّ فيما يجب اعتقادُه في ربِّ العالمين! وهذا ظاهرُ الفساد.

فكيف يكونُ الصحابة الذين هم خيرُ هذه الأمَّة، وهم الذين تلقَّوا هذا الدِّين من فمِ نبيّهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن سيرته، يكون الذين جاؤوا من بعدهم أعلم وأحكم في هذا الباب؟! بل مقتضى العقل والشرع أنْ يكون السَّلفُ الصالحُ من الصحابة والتابعين لهم أعلمَ وأحكمَ، فخيريَّتُهم تتضمَّن أنهم أكمل في العلم بالله والإيمان به، وفي الفقه في الدِّين والعمل الصالح، بل إنَّ مذهبَ الخلف -الذي هو نفيُ أسماء الله وصفاته، أو نفيُ كثيرٍ منها- أصلُه مُستمَدٌّ من أفكارٍ دخيلةٍ على الإسلام والمسلمين، وهي النظريات الفلسفية المتلقَّاة عن الفلاسفة من الصابئة والمجوس وضُلَّال اليهود والنصارى وفلاسفة الهند واليونان، كما سيذكر الشيخُ شيئًا من التفصيل في هذا[1]، فكيف يكون هؤلاء أعلم من أولئك الأخيار السابقين؟!

---

(١) ينظر: (ص ١٤٨).

فإنَّ المعلِّمَ الأوَّلَ أرسطو[١] هو أشهرُ مَن قال بالتعطيل ونفي أسماء الله وصفاته، فهذا المذهبُ موروثٌ عنه وعن شيعته وأتباعه، ومنهم ابن سينا[٢].

فيُعلم بهذا أنَّ هذه المقولةَ تستلزم معنًى باطلًا مناقضًا للعقل والشرع، وحاصل مضمون هذه المقولة: أن خيارَ هذه الأمة وأفضلَ قرونها أنقصُ في العلم والحكمة ممَّن جاؤوا بعدهم.



(١) **أرسطو**: هو الفيلسوف أرسطاطاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري، ويقال: أرسطو اختصارًا، أكبر تلاميذ أفلاطون، وإليه انتهت فلسفة اليونانيين، كان خطيبًا وطبيبًا، ومعلمًا للإسكندر بن فيلبس ملك مقدونية، وكان مشركًا، لا يعلم النبوة ولا المعاد بل ولم يسافر لأرض الأنبياء كأسلافه الفلاسفة. **ينظر**: طبقات الأطباء والحكماء (ص٢٥)، والانتصار لأهل الأثر (ص١٩٦)، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص٨٠-٨١)، والرد على المنطقيين (ص٢٢٩)، (ص٣٢٨).

(٢) **ابن سينا**: هو الحسين بن عبد الله بن الحسن ابن سينا، أبو علي الرئيس، من أكبر الفلاسفة المنتسبين للإسلام، كان يقول بقدم العالم، وينفي حصول البعث الجسدي، برع في الطب والفلسفة، وله مؤلفات فيهما، توفي سنة (٤٢٨هـ). وقد كفّره جمعٌ من علماء المسلمين. **ينظر**: وفيات الأعيان (٢/ ١٥٧)، والسير (١٧/ ٥٣١)، وفتاوى ابن الصلاح (١/ ١٩٠)، والرد على المنطقيين (ص١٨٣)، ومجموع الفتاوى (٩/ ٤٠)، (٩/ ١٣٣)، ولسان الميزان (٣/ ١٧٦).

التنبيه على أهمية هذه المقدمة

وإنما قدَّمت هذه المقدمةَ؛ لأنَّ مَن استقرَّت هذه المقدمةُ عنده عَلِمَ طريقَ الهدى أين هو في هذا البابِ وغيرِه.

وعَلِمَ أنَّ الضَّلالَ والتهوّكَ إنما استولى على كثيرٍ من المتأخرين؛ بنبذهم كتابَ الله وراءَ ظهورهم، وإعراضِهم عمَّا بعث اللهُ به محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من البيّنات والهدى، وتركِهم البحثَ عن طريق السَّابقين والتابعين، والتماسِهم علمَ معرفة الله ممن لم يعرفِ الله بإقراره على نفسه، وبشهادة[1] الأمَّة على ذلك، وبدلالاتٍ كثيرة، وليس غرضي واحدًا [مُعَيَّنًا][2]، وإنما أصفُ نوعَ هؤلاء، ونوعَ هؤلاء.

التَّعْلِيقُ

كلُّ ما تقدَّم يَعدُّه الشيخُ مقدَّمةً، ويُنبِّه على أهميتها، وأنَّ من تدبَّرها واستقرَّت عنده عرفَ بها طريقَ الحقِّ، فقد تضمَّنت ما يجب على العبد

---

(١) في النسخة المحققة: (ولشهادة)، واعتمد شيخنا المثبت في المتن، وهي مثبتة في طبعة الغامدي، وعبد الرزاق حمزة، ومحب الدين الخطيب، وشريف هزاع، ومجموع الفتاوى، وأشار المحقق إلى وجودها في بعض النسخ.

(٢) زيادة من بعض النسخ ومثبتة في مجموع الفتاوى، وطبعة الغامدي، وعبد الرزاق حمزة، ومحب الدين الخطيب، وشريف هزاع، وأقرها شيخنا، وليست في النسخة المحققة.

في جميع مسائل الدين؛ الاعتقادية والعملية، فالواجبُ اعتقادُه والعملُ به: هو ما قاله اللهُ ورسولُه، وما مضى عليه السلفُ الصالح.

وتضمَّنت هذه المقدمة أدلةً عقليَّةً على أنَّ الرَّسول ﷺ قد بيَّن الدِّين كلَّه، وما يتعلَّقُ بالله من باب أولى، وعلى أنَّ الرسول ﷺ قد بيَّن ما يجب على الأمة اعتقاده في ربهم، وأنَّ الصحابةَ قد عرفوا الحقَّ في ذلك، وأنَّ كلَّ ما خالف ما كانوا عليه من الاعتقادات والأعمال فإنه باطلٌ؛ لأنهم هم الذين تلقّوا هذا الدين وقاموا به علمًا وعملًا وجهادًا وفقهًا، لذلك كانوا خيرَ الناس بعد الأنبياء، ما كان ولا يكون مثلهم.

وتقدَّم في هذه المقدمة إبطال مقولة: «أن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم»، وما بُنيت عليه من الجهل والكذب والباطل، وأنها مبنيَّةٌ على أنَّ طريقةَ السَّلف هي إمرارُ النصوص ألفاظًا من غير فهمٍ، وأنَّ مَن قال ذلك من هؤلاء الضُّلال قد جمع بين الجهلِ بطريقة السَّلف والكذب عليهم، والجهلِ والضلال بتصويب طريقةِ الخلف.

إذن: هذه المقدمةُ ينبغي إمعانُ النظر فيها حتى يستقرَّ مضمونها في عقل المسلم.

وقوله: (في هذا البابِ وغيرِه): أي في باب أسماء الله وصفاته، وفي غيره من أمور الدين.

وقول الشيخ: (وعَلِمَ أنَّ الضَّلالَ والتهوّكَ إنما استولى على كثيرٍ من المتأخرين؛ بنبذهم كتابَ الله وراءَ ظهورهم): هذا حسب التأصيل المتقدم، فمَن استقرَّ عنده مضمونها عَلم طريقَ الحقِّ، وهو فيما جاء به الرسول ﷺ، وفيما مضى عليه خيرُ هذه الأمة، فهذا هو طريقُ الهدى.

يقول شيخُ الإسلام في «العقيدة الواسطية» بعدما سردَ جملةً من آيات الصفات: «وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثيرٌ، مَن تدبَّر القرآن طالبًا للهدى منه؛ تبيَّن له طريق الحقِّ»(١).

ومِن تَبَيُّنِ طريقِ الحقِّ أن يتبيَّنَ طريق الباطل أيضًا؛ لأنه لا بدَّ من معرفة الطريقين، قال الله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ١٠﴾ [البلد]، وقال تعالى: ﴿وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٥٥﴾ [الأنعام]، فاستبانة سبيل المجرمين بمعرفة سبيل المؤمنين. فهما سبيلان: سبيلُ المؤمنين، وسبيلِ المجرمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٥٥﴾ [الأنعام].

والله قد بيَّنَ سبيلَ المؤمنين وسبيلَ المجرمين، سبيلَ الرشاد وسبيلَ الغي، كما قال تعالى في المستكبرين: ﴿وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ

---

(١) العقيدة الواسطية (ص٧٤).

وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزمر].

والمتهوِّك: المتحيّر[1].

وقول الشيخ: (بنبذهم كتابَ الله وراءَ ظهورهم): شاهده قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [البقرة]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: تكفَّل الله لمن قرأ القرآنَ وعمل بما فيه ألَّا يضلَّ في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤][2].

ثم بيَّن الشيخُ سببَ ضلالِ هؤلاء الخَلَفِ وغَلطهم، وهو إعراضُهم عن طلب الهدى من معدنه من الكتاب والسنَّة وأقوال الصحابة، وطلبهم العلم بالله ممن لم يعرفِ الله، وهم الفلاسفةُ الملاحدة.

فهذا أصلُ ضلال هؤلاء، أنهم عَدَلوا عن طلب الحقِّ والهدى من مصدره ومعدنه، وهذا غايةٌ في الضلال، كما قيل:

---

(١) تقدم في (ص ٨١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٧٨١)، والطبري في تفسيره (١٦/ ١٩١) بنحوه، من طريق عمرو بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس به.

ومكلِّف الأيام ضدَّ طباعها
متطلِّب في الماء جذوة نار[(١)]

أفتطلبُ النارَ في الماء، أو تطلبُ الماءَ في النار؟!

◆◆◆◆◆

---

(١) هذا بيت لمرثية أبي الحسن علي بن محمد التّهامي لابنه، ابتدأها بوصف الدنيا، ويقول في مطلعها:

حكم المنية في البرية جاري
ما هذه الدنيا بدار قرارِ

إلى أن قال:

طُبعتْ على كدر وأنت تريدها
صفوًا من الأقذاء والأكدارِ
ومكلِّف الأيام ضدَّ طباعها
متطلّب في الماء جذوةَ نارِ

ينظر: ديوان أبي الحسن التهامي (ص٣٠٨).

سياق الأدلة من الكتاب والسنة والآثار على علو الله

وإذا كان كذلك: فهذا كتابُ الله من أوَّله إلى آخره، وسنَّةُ رسولِه ﷺ من أوَّلها إلى آخرها، ثم عامَّةُ كلام الصحابة والتابعين، ثم كلامُ سائرِ الأئمة مملوءٌ بما هو: إمَّا نصٌّ، وإمَّا ظاهرٌ، في أنَّ الله -سبحانه- فوقَ كلِّ شيءٍ، وعليٌّ على كلِّ شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦-١٧].

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥].

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، في ستة مواضع.

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه].

﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧].

﴿تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فصلت](١).

(١) **وقد استدل بهذه الآيات -أو بعضها- على إثبات العلو والاستواء جمع من الأئمة والعلماء منهم: الإمام أحمد** في الرد على الجهمية (ص٢٨٧)، (ص٢٩٠)، **والبخاري** فقد ترجم: باب قول الله تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] من كتاب التوحيد من صحيحه (٩/ ١٢٦)، **وابن قتيبة** في تأويل مختلف الحديث (ص٣٩٤)، **والدارمي** في الرد على الجهمية (ص٤٠-٤١ رقم ٤٧) (ص٤٣-٤٥، رقم ٥٥-٥٦) (ص٦٤، رقم ٩٨)، **وأبو جعفر بن أبي شيبة** في العرش (ص٢٨٨-٢٩١)، **وأبو العباس ابن سريج** كما في اجتماع الجيوش (٢/ ١٧١-١٧٢)، **ونفطويه** في الرد على الجهمية كما في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٦٦-٢٦٧) والعلو للذهبي (ص٢١٦-٢١٧، رقم ٥٣٨)، **وأبو الحسن الأشعري** في الإبانة (ص١٠٥-١٠٦)، (ص١١٣)، **والأزهري** -صاحب تهذيب اللغة- كما في العلو للذهبي (ص٢٣٠ رقم ٥٥٠)، **وابن بطة** في الإبانة (٧/ ١٣٦-١٣٨)، **وابن أبي زمنين** في أصول السنة (ص٦٣)، **واللالكائي** في السنة (٣/ ٤٢٩-٤٣٠)، **وعبد الله بن يوسف الجويني** في رسالة الفوقية (ص٣٣) (ص٨٣)، **وعلي بن عمر الحربي** في كتاب السنة نقله عنه الأصبهاني في الحجة (١/ ١٥٧)، **وأبو عمرو الداني** في الرسالة الوافية (ص١٣٠-١٣١)، **وأبو نصر السجزي** في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٨٢) (ص١٩٧)، **والبيهقي** في الاعتقاد (ص١١٢-١١٣)، والأسماء والصفات (٢/ ٢٣٥)، (٢/ ٣٠٣)، (٢/ ٣١٥)، (٢/ ٣٢٤)، (٢/ ٣٣١)، **وابن عبد البر** في التمهيد (٧/ ١٢٩-١٣٠)، (٧/ ١٣٣)، والاستذكار (٢/ ٥٢٧-٥٢٨) (٧/ ٣٣٧)، **وأبو القاسم خلف بن عبد الله المقري** الأندلسي، كما في اجتماع الجيوش (٢/ ١٥٧-١٥٨)، **وإسماعيل الأصبهاني** في الحجة (٢/ ٦١)، (٢/ ٩٦)، (٢/ ٢٦٢)، **ومحمد بن موهب المالكي** -تلميذ ابن أبي زيد القيرواني-، كما في اجتماع الجيوش (٢/ ١٥٦)، والعلو للذهبي (ص٢٦٤، رقم ٥٩٢)، **وعبد القادر الجيلاني** في الغنية (١/ ١٢٤)، **وابن قدامة** في إثبات العلو (ص٦٤-٦٥)، **والقرطبي** في تفسيره (٧/ ٢١٩-٢٢٠).



﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤][(١)].

إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يُحصَى إلَّا بكلفةٍ.

وفي الأحاديث الصِّحاحِ والحِسان ما لا يُحصَى؛ مثل:

---

(١) والنزول والإنزال يقتضي أن يكون من محلٍّ عالٍ؛ لذلك استدل جمع من الأئمة بحديث النزول على أن الله في السماء. قال إبراهيم بن أبي طالب، سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول: حضرت مجلس ابن طاهر، وحضر إسحاق ابن راهويه، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم، فقال له بعض القواد: كيف ينزل؟ قال: **أثبته فوق** حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبته فوق، فقال إسحاق: قال الله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر]، فقال ابن طاهر: هذا يا أبا يعقوب يوم القيامة، فقال: ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟! **ينظر**: عقيدة السلف للصابوني (ص١٩٦-١٩٨)، والعلو للذهبي (ص ١٧٩ رقم ٤٨٦)، وممن استدل بحديث النزول على إثبات العلو: ابن أبي حاتم في رده على الجهمية، وعبد الوهاب الوراق. كما نقل عنهما الذهبي في العلو (ص١٤٣ رقم ٣٨٨)، و(ص١٩٣ رقم ٥١١)، واستدل به ابن أبي زمنين في أصول السنة (ص٦٢)، فقال: «وهذا الحديث بين أن الله تعالى على عرشه في السماء دون الأرض». وكذا ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٢٩) إذ قال: «وفيه دليل على أن الله عَزَّوَجَلَّ في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة والجهمية في قولهم إن الله عَزَّوَجَلَّ في كل مكان وليس على العرش».
وقد عده ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٦٨) من أنواع أدلة إثبات العلو؛ فقال: «السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ٢﴾ [الجاثية]، ﴿تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فصلت]، ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وهذا يدل على شيئين:
- على أن القرآن ظهر منه لا من غيره، وأنه الذي تكلَّم به لا غيره.
- الثاني: على علوه على خلقه وأن كلامه نزل به الروح الأمين من عنده من أعلى مكان إلى رسوله». **وينظر أيضًا**: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ١٧٨)، و(٦/ ٥).

ـ قصة معراجِ رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى ربه[(١)].

ـ ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه[(٢)].

ـ وقوله في الملائكة[(٣)] الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: «**فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلمُ بهم**»[(٤)].

ـ وفي الصحيح في حديث الخوارج: «**ألا تأمنوني وأنا أمينُ مَن في السماء، يأتيني خبرُ السماء صباحًا ومساءً**»[(٥)].

ـ وفي حديث الرُّقية الذي رواه أبو داود وغيره: «**ربنا اللهُ الذي في السماء تقدَّسَ اسمك، أمرُك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حُوبنا[(٦)] وخطايانا، أنت ربُّ الطيبين، أنزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من شفائك على**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢) من حديث أنس، ولفظ مسلم فيه: «**ثم عُرج بنا إلى السماء**».

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة، ولفظ مسلم فيه: «**فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء**».

(٣) كذا في بعض النسخ، وفي المحققة -ط الصميعي-: (وقول الملائكة) وأثبت في طبعة المنهاج ما أثبتناه.

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) **الحُوب**: بفتح الحاء وضمها: الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾ [النساء: ٢]. **ينظر**: النهاية في غريب الحديث (١/ ٤٥٥).

هذا الوجع». قال ﷺ: «إذا اشتكى أحدٌ منكم، أو اشتكى أخٌ له، فليقل: ربنا الله الذي في السماء...» وذكره[١].

- وقوله في حديث الأوعال[٢]: **«والعرشُ فوق ذلك، والله**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في الكبرى (١٠٨١٠)، والدارمي في الرد على الجهمية (رقم ٧٠)، والطبراني في الأوسط (٨٦٣٦) من طريق الليث بن سعد، عن زيادة بن محمد الأنصاري، عن محمد بن كعب القرظي، عن فضالة بن عبيد، عن أبي الدرداء، به.
وإسناده ضعيف من أجل زيادة بن محمد؛ فقد قال فيه البخاري وأبو حاتم والنسائي: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدًا. **ينظر**: الميزان (٢/ ٩٨، ترجمة رقم ٢٩٨٨). وقد تفرد به، كما قال الطبراني في الأوسط: «لا يروى هذا الحديث عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد، تفرد بهما: الليث بن سعد».
وقد اختلف فيه على الليث، فرواه عنه: يزيد بن خالد بن موهب، وسعيد بن أبي مريم، كلاهما عن الليث بهذا الإسناد. وخالفهما ابن وهب، فرواه عن الليث وذكر آخر قبله، عن زيادة بن محمد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي الدرداء، به. أسقط فضالة بن عبيد، أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٨٠٩) من طريق يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، به.
وأخرجه أحمد (٢٣٩٥٧) من طريق أبي بكر ابن أبي مريم، عن الأشياخ، عن فضالة بن عبيد قال: علمني النبي ﷺ رقيةً،... فذكر نحوه. وأبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم ضعيف، ولا يُعرف من هم الأشياخ الذين روى عنهم؟!
وللحديث شاهد عن رجل: أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٨٠٧) و(١٠٨٠٨) من طريق طلق بن حبيب، لكنه اختُلف في إسناده كما بيَّنه النسائي. والحاصل أن الحديث ضعيف، وقد ضعفه الألباني في الجامع الصغير (رقم ٥٤٢٢)، وفي ضعيف الترغيب والترهيب (رقم ٢٠١٣) وقال: ضعيف جدًا.

(٢) سمي بحديث الأوعال؛ لأنه جاء في صفة تتمة الحديث: «**ثم فوق ذلك ثمانية أوعالٍ، بين رُكَبهنَّ وأَظْلافهنّ كما بين السماء والأرض**»، **والأوعال**: جمع وعل، وهو تيس الجبل، وأراد بالأوعال: الأشراف والرؤوس، شبههم بها؛ لأنهم تأوي إلى شعف الجبال. **ينظر**: النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٠٧).

فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه». رواه [أحمد و] أبو داود [وغيرهما][(١)]، [(٢)].

(١) في النسخة المحققة: (رواه أبو داود)، وما أثبتناه جاء في بعض النسخ وهو الصواب، وهو مثبت في مجموع الفتاوى، وطبعة حمزة، وهزاع، وفي طبعة الخطيب: (رواه أبو داود وغيره).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠) وابن ماجه (١٩٣)، والبزار (١٣١٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٣٤)، والحاكم (٣٨٤٩) وغيرهم، من طرق، عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس مرفوعًا.
وأخرجه أحمد (١٧٧٠)، والحاكم (٣١٣٧) و(٣٤٢٨) من طريق عبد الرزاق، عن يحيى بن العلاء، عن عمه شعيب بن خالد، عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن العباس، به. ولم يذكر عبد الرزاق الأحنف. وهذا إسناد منكر جدًا، فإن يحيى بن علاء هذا، قال عمرو بن علي الفلاس والنسائي والدارقطني والذهبي: متروك الحديث، وقال أحمد: كذاب يضع الحديث، وقال أبو داود: ضعفوه. **ينظر**: الميزان (رقم ٩٥٩١).
ومدار الحديث على عبد الله بن عميرة، تفرَّد بالرواية عنه سماك، كما قال غير واحد من الأئمة النقاد. **وإسناده ضعيف فيه ثلاث علل**:
الأولى: جهالة عبد الله بن عميرة، فقد ذكره البخاري في تاريخه (رقم ٤٩٤)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (رقم ٥٧٢) ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، ولم يوثقه غير ابن حبان (٥/ ٤٢) على عادته في توثيق المجاهيل؛ لذلك جهَّله إبراهيم الحربي والذهبي وغيرهما، وبعضهم ذكره في جملة الضعفاء، كالعقيلي وابن عدي. **ينظر**: الميزان (رقم ٤٤٩٢)، وذيل الميزان للعراقي (رقم ٤٨٤)، وضعفاء العقيلي (رقم ٨٥٢)، وكامل ابن عدي (رقم ١٠٥٣).
الثانية: عدم سماعه من الأحنف، كما قال البخاري في تاريخه (رقم ٤٩٤): «ولا نعلم له سماعًا من الأحنف»، فهو منقطع.
الثالثة: تفرد سماك بالرواية عنه، كما قال مسلم في الوحدان (رقم ٤٣٩)، والذهبي في العلو (رقم ١٠٧)، وسماك وإن كان صدوقًا فإنه ليس حجة إذا انفرد، كما قال النسائي فيما نقله الحافظ في التهذيب (رقم ٤٠٥): «كان ربما لُقِّن، فإذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلَقَّن فيتلقن». =

وهـذا الحديـثُ مع أنـه قـد رواه أهـلُ السُّـنن كأبـي داود، وابـن ماجـه، والترمـذي، وغيرهـم، فهـو مـرويٌّ مـن طريقيـن مشـهورين، فالقَـدْحُ فـي أحدهمـا لا يقـدحُ فـي الآخـر، وقـد رواه إمـام الأئمـة ابـن خزيمـة فـي كتـاب «التوحيـد» الذي اشـترط فيه أنـه لا يحتجُّ فيـه إلَّا بما نقلَـه العـدلُ عـن [العَـدْل][1] موصـولًا إلـى النبـي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2].

= والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة (رقم ١٢٤٧)، وشعيب الأرناؤوط في المسند (٣/ ٢٩٣)، وحسَّنه الترمذي - وهو الضعيف في اصطلاحه كما بين ابن رجب في شرح العلل (٢/ ٦٠٦) -، وصححه ابن خزيمة، والجورقاني، والضياء، والحاكم، وغيرهم، وقوَّاه شيخ الإسلام في الفتاوى (٣/ ١٩٢)، وابن القيم في تهذيب السنن (٣/ ٢٢٢-٢٢٧)، وقال الذهبي في العرش (٢٤): «إسنادٌ حسن، وفوق الحسن»!

وروي عن العباس موقوفًا: أخرجه أبو جعفر بن أبي شيبة في العرش (٢٨)، والحاكم (٣٨٤٨) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقد أسند هذا الحديث إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شعيب بن خالد الرازي والوليد بن أبي ثور وعمرو بن ثابت بن أبي المقدم، عن سماك بن حرب، ولم يحتج الشيخان بواحد منهم. وقد ذكرت حديث شعيب بن خالد إذ هو أقربهم إلى الاحتجاج به».

قلنا: والموقوف أشبه، والله أعلم.

وللحديث شاهد: مـن حديـث أبـي هريـرة بنحـوه - وهـو حديـث الإدلاء-: أخرجـه أحمـد (٨٨٢٨)، والترمـذي (٣٢٩٨)، وابـن أبي عاصم في السـنة (٥٧٨)، والبيهقي في الأسـماء والصفـات (٨٤٩) مـن طـرق، عـن قتـادة، عـن الحسـن، عـن أبـي هريرة مرفوعًـا. قـال الترمـذي: «هـذا حديـث غريـب مـن هـذا الوجـه». وأورده الهيثمـي في المجمـع (١/ ٨٦) وقـال: «رواه أحمـد، وفيـه الحكـم بـن عبـد الملـك، وهـو متـروك الحديـث.» والحسـن لـم يسـمع مـن أبـي هريـرة؛ لذلـك قـال الجورقاني في الأباطيل (٦٥): « هـذا حديـث باطـل... والعلـة فيـه إرسـال الحسـن عـن أبـي هريـرة؛ فإنـه لـم يسـمع مـن أبـي هريـرة شـيئا». وضعفـه الألبـاني في ظـلال الجنـة (١/ ٢٥٥).

(١) سـقطت مـن النسـخة المحققـة -ط الصميعـي- ومـن بعـض النسـخ، والمثبـت أعـلاه مـن نسـخة دار المنهـاج، والغامـدي، وجـاء فـي التوحيـد لابـن خزيمـة: (بمـا نقلـه أهل العدالـة).

(٢) ذكـره فـي أول كتابـه التوحيـد (١/ ١١).

ـ وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسولُ الله. قال: «**أعتقها، فإنها مؤمنةٌ**»[(١)].

ـ وقوله في الحديث الصحيح: «**إنَّ الله لَمَّا خلقَ الخَلْق كتبَ في كتاب موضوعٍ عنده فوقَ العرش، إنَّ رحمتي سبقت غضبي**»[(٢)].

ـ وقوله في حديث قبض الروح: «**حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله**»[(٣)]. إسناده على شرط الشيخين.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد (٨٧٦٩) و(٢٥٠٩٠)، وابن ماجه (٤٢٦٢)، والنسائي في الكبرى (١١٣٧٨) و(١١٩٢٥)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٧٥)، والطبري في تفسيره (١٠/ ١٨٥) من طرق، عن ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، به.
قال أبو نعيم الأصبهاني: «متفق على عدالة ناقليه، ورواته من ابن أبي ذئب فصاعدًا من شرط الشيخين». إتحاف المهرة (١٨٧٦٩).
وقال البوصيري في الزوائد (٤/ ٢٥٠): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، **لكن قال ابن كثير في تفسيره**: (٣/ ٢٦٨): « هذا حديث غريب».
وأخرجه بنحوه مسلم (٢٨٧٢) من طريق عبد الله بن شقيق، والنسائي في سننه (١٨٣٣)، وفي الكبرى (١١٩٢٦)، وابن حبان (٣٠١٤)، والحاكم (١٣٠٣)، والطبراني في الأوسط (٧٤٢) من طرق، عن قتادة، عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة مختصرًا.
وأخرجه الطيالسي (٢٥١١)، والنسائي في الكبرى (١١٩٢٤)، وابن حبان (٣٠١٣)، والحاكم (١٣٠٤) من طريق همام بن يحيى، عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة نحوه.



- وقول عبد الله بن رواحة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الذي أنشده النبيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأقرَّه عليه(١):

شَهدتُ بأَنَّ وعدَ اللَّهِ حقٌّ
وأَنَّ النَّارَ مَثوى الكافرينا

(١) ورد هذا الخبر من عدة طرق وكلها منقطعة أو مرسلة، كما قال الذهبي في العلو (ص٤٩)، فقد أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (رقم ٨٢)، بإسناده عن قدامة بن إبراهيم بن محمد بن حاطب، أنه حدثه أن عبد الله بن رواحة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فذكره. وهذا إسناد منقطع بين قدامة وابن رواحة كما قال الذهبي.
وأخرجه ابن عساكر في تاريخه (٢٨/ ١١٢)، والذهبي في السير (١/ ٢٣٨) من طريق عبد العزيز بن أخي الماجشون، قال: بلغنا أنه كانت لعبد الله بن رواحة الأنصاري جارية... فذكره. وإسناده ضعيف لإبهام الذين بلغوه.
وأخرجه ابن عساكر (٢٨/ ١١٣)، والذهبي في السير (١/ ٢٣٨) من طريق ابن وهب، عن أسامة بن زيد، أن نافعًا، فذكره. وهو منقطع أيضًا.
ومثله أيضًا ما أخرجه ابن عساكر (٢٨/ ١١٤)، والذهبي في السير (٢/ ١٣٧) عن ابن وهب، عن عبد الرحمن بن سلمان، عن يزيد ابن الهاد أن امرأة عبد الله بن رواحة رأته على جارية له... فذكره.
وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٢) من طريق زمعة بن صالح، عن سلمة بن وهرام، عن عكرمة قال: كان ابن رواحة... وذكره، وزمعة وسلمة ضعيفان، وقد اختلف فيه على عكرمة: فبعضهم يجعله موقوفًا على عكرمة، وبعضهم يجعله عن عكرمة عن ابن عباس، فهذا الطريق ضعيف، والأبيات المروية في هذا الطريق مغايرة لما سبق ذكرها.
وذكر هذه الأبيات ابن عبد البر في الاستيعاب (٣/ ٩٠٠) وقال: «وقصته مع زوجته فِي حين وقع على أمته مشهورة، رويناها من وجوه صحاح»، كذا قال! ولعله يريد أنها واردة من طرق متعددة يشد بعضها بعضًا. وقال النووي في المجموع» (٢/ ١٨٣): إسنادُ هذه القصةِ ضعيفٌ ومنقطعٌ»، وقال الحافظ في الكافي الشاف في تخريج الكشاف (ص١٢٥ رقم ١٢١): «إسناده ضعيف». **قلنا:** وأهل العلم يسوقون كل ما في الباب - وإن لم تصح كلها - لمزيد الاحتجاج والقوة والحشد في تقرير المسألة، وهذه طريقة أصحاب كتب العقائد المسندة.

وأَنَّ العـرشَ فـوقَ المـاءِ طـافٍ

وفـوقَ العـرشِ ربُّ العالمينـا

- وقـول أمية بـن أبي الصلـت الثقفي الذي أنشـد للنبي ﷺ هـو وغيره من شـعره فاستحسـنه[1]، وقال: «**آمن شعرُه وكفر قلبُه**»[2]:

مَجِّـدُوا اللَّـهَ فَهُـوَ لِلْمَجْـدِ أَهْـلُ

ربنـا فـي السـماء أَمسـى كبيـرًا

بالبِنَـا الأَعلـى الـذي سَـبَقَ النَّـ

ـاسَ وسـوى فـوقَ السَّـماءِ سـريرًا

شَـرجعًا[3] مـا يَنَالُـهُ بصـرُ العيْـ

ـنِ تُـرى دُونَـهُ الملائِـكُ صُـورا[4]

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٥) من حديث عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: ردفت النبي ﷺ فقال: «**هل معك من شعر أمية؟**» قلت: نعم، فأنشدته مائة بيت، فقال: «**فلقد كاد يسلم في شعره**».

(٢) هذا اللفظ أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (١٩٧٣) من طريق هشام بن الكلبي، عن أبيه، مرسلًا، والكلبي متهم.
وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٤/ ٧) من طريق أبي بكر الهذلي، عن عكرمة، عن ابن عباس. وأبو بكر الهذلي: قال ابن معين وغيره: ليس بثقة، وقال الدارقطني وغيره: متروك. **وينظر**: الضعيفة (رقم ١٠٤٦).

(٣) **الشرجع**: الشيء الطويل. الصحاح (٣/ ١٢٣٧)، ولسان العرب (٨/ ١٧٩).

(٤) أورده ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص٤٨)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١٤٧، رقم ٥٤)، والذهبي في العلو (ص٥٠-٥١)، وقال: «إسناده منقطع»، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٣١٠).

ـ وقوله في الحديث الذي في السنن: «إنَّ اللهَ حييٌ كريمٌ؛ يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهم صفرًا»[1].

ـ وقوله: «يمدُّ يديه إلى السماء: يا رَبِّ يا رَبّ»[2].

إلى أمثال ذلك مما لا يُحصيه إلا الله، مما هو أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تُورِثُ علمًا يقينيًا من أبلغ العلوم الضرورية: أنَّ الرسولَ ﷺ المبلِّغ عن الله ألقى إلى أمَّته المدعوين أنَّ الله سبحانه عَلَى[3] العرش، وأنه فوقَ السماء، كما فَطَرَ الله على

---

(١) أخرجه أحمد، وأبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان (٨٧٦)، والطبراني في «الكبير» (٦١٤٨)، والحاكم (١٨٣١) من طرق، عن جعفر بن ميمون، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، به.
وجعفر بن ميمون فيه لين، لكن تابعه: أبو المعلى يحيى بن ميمون- وهو ثقة- أخرجه المحاملي في «أماليه» (٤٣٣- رواية ابن يحيى البيع)، والبغوي (١٣٨٥). وسليمان التيمي من رواية محمد بن الزبرقان عنه -وابن الزبرقان صدوق ربما وهم- أخرجه ابن حبان (٨٨٠)، والطبراني في «الكبير» (٦١٣٠)، والحاكم (١٩٦٢).
وخالفه يزيد بن هارون، فرواه عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. أخرجه أحمد (٢٣٧١٤)، والحاكم (١٨٣٠). وتابعه: يحيى بن سعيد عند أحمد في الزهد (ص٨٢١)، ومعاذ بن معاذ عند ابن أبي شيبة (٢٩٥٥٥) كلاهما، عن سليمان التيمي، به موقوفًا.
وتابع سليمان التيمي في روايته عن أبي عثمان موقوفًا: يزيد بن أبي صالح، أخرجه وكيع في الزهد (ص٨١٧، رقم ٥٠٤)، وهناد في الزهد (٢/ ٦٢٩)، وثابت البناني، وحميد، وسعيد الجُريري. أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (١٥٦). خمستهم (سليمان ويزيد وثابت وحميد والجُريري) عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. وهو الأشبه.
والحديث جوّد إسناده الحافظ في الفتح (١١/ ١٤٣)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٢٦، رقم ١٣٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) في النسخة المحققة: (فوق العرش)، وصوّب شيخنا المثبت، وقال: هذه أجود وهي المثبتة في طبعة الغامدي، وحمزة، والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

ذلك جميع الأمم عربهم وعجمهم، في الجاهلية والإسلام، إلا مَن اجتالته الشياطينُ عن فطرته.

التَّعْلِيقُ

بعد تقرير الشيخ هذا الأصل العظيم في المقدمة، وهو: أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بيَّن ما يجب اعتقاده في الله، وبيانِ أهمية هذه المقدمة، وبيانِ منزلة السَّلف وطريقِ العلم بالله، انتقلَ الشيخُ إلى تطبيق هذا التأصيل في صفةٍ من الصفات.

فالكلامُ الأول: عامٌّ في كل ما يتعلَّق بالعلم بالله، وما يجب اعتقاده مما يجب له تعالى، أو يجوز عليه، أو يمتنع عليه، وهنا يذكر بعضَ ما يجري فيه هذا التأصيل من صفات الله، وهو: صفة العلو، لأنَّ هناك مسائل في باب الأسماء والصفات وقعَ فيها اختلافٌ وخوضٌ خاصٌّ، مثل: مسألة العلو ومسألة الكلام، فهاتان المسألتان فيهما كلامٌ كثيرٌ من الجانبين، يعني من المثبتين ومن النفاة، وقد صُنِّفت مُصنفاتٌ في العلو[1]، وصُنِّفتْ مُصنَّفاتٌ في إثبات الكلام لله[2]، والرد على المعطلة نفاةِ الكلام والعلو.

---

(١) من المؤلفات المفردة بصفة العلو: «**العرش وما روي فيه**» لمحمد ابن أبي شيبة العبسي، و«**إثبات صفة العلو**» للموفق ابن قدامة المقدسي، و«**الرسالة العرشية**» لابن تيمية مطبوعة ضمن المجموع (٦/ ٥٤٥-٥٨٣)، و«**اجتماع الجيوش الإسلامية**» لابن القيم، و«**العلو للعلي العظيم**» للذهبي وغيرها كثير من مؤلفات المعاصرين. وتقدم ذكر المؤلفات التي جمعت أقوال السلف في العلو وفي باب الأسماء والصفات خاصة وأصول الدين عامة في هامش (ص ٥٩).

(٢) من أشهرها: «**الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**»، لابن قتيبة. و«**رسالة في أن القرآن غير مخلوق**»، لإبراهيم الحربي. و«**رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**»، لأبي نصر السجزي. =

قال الشيخ: (وإذا كان كذلك: فهذا كتابُ الله من أوَّله إلى آخره، وسنَّةُ رسولِه ﷺ من أوَّلها إلى آخرها، ثم عامَّةُ كلام الصحابة والتابعين، ثم كلامُ سائرِ الأئمة مملوءٌ بما هو: إمَّا نصٌّ، وإمَّا ظاهرٌ، في أنَّ الله -سبحانه- فوقَ كلِّ شيءٍ، وعليٌّ على كل شيء، وأنه على العرش، وأنه فوق السماء)، ثم ذكر جملةً من الآيات والأحاديث والآثار.

وقوله: (إمَّا نصٌّ، وإمَّا ظاهرٌ) يشير إلى نوعي دلالة اللفظ، والنصُّ عند الأصوليين هو: ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا، والظاهرُ هو ما يحتمل معنيين، لكنه أظهر في أحدهما[1]، **فيقول الشيخ:** إنَّ الكتاب والسنَّة مملوءان مما يدلُّ، إمَّا نصًّا وإما ظاهرًا، على علو الله واستوائه على عرشه[2].

= و«**رسالة في القرآن وكلام الله**»، للموفق ابن قدامة المقدسي. و«**قاعدة في القرآن وكلام الله**»، لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (١٢/ ٥- ٣٦). و«**قاعدة نافعة في صفة الكلام = البعلبكية**»، لابن تيمية. و«**الأزهرية في مسألة كلام الله**»، لابن تيمية، ذكر بعضها ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤- ٤٠)، وعنه نقلها عزير شمس في جامع المسائل (٥/ ١٢٥- ١٢٩). و«**التسعينية**»، لابن تيمية، ردّ بها على مذهب الأشاعرة في الكلام من تسعين وجهًا تقريبًا.

(١) **ينظر**: الفصول للقرافي (١/ ٦٩)، وروضة الناظر (١/ ٥٠٦).

(٢) قال شيخ الإسلام في الجواب الصحيح (٤/ ٣١٨): «وفي القرآن والسنة **ما يقارب ألف دليل** على ذلك، وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى». **وينظر**: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢١، ٢٢٦). وقال ابن القيم في الصواعق (١/ ٣٦٨): «إن الآيات والأخبار الدالة على علو الرب تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، **تقارب الألف**، وقد أجمعت عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم». وقال في نهاية كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٣٣١): «ولو شئنا لأتينا على هذه المسألة **بألف دليل**، ولكن هذه نبذة يسيرة جدًّا من كثير، قليلهُ لا يُقال له قليل، ومن هداه الله فهو المهتدي، ومن يضلل الله فما له من سبيل».

ومسألةُ العلو قد برهنَ عليها أهلُ السنة: بالأدلة العقلية والسمعية، فصفةُ العلو من الصفات التي تضافرت عليها كل أنواع الأدلة: من الكتاب والسنَّة، وما يتبع ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين والأئمة، والإجماع، والعقل، والفطرة[(١)]، فجميعها قد تضافرت على إثبات علو الله على خلقه، والمرادُ: علوه تعالى بذاته؛ لأنَّ العلوَّ ثلاثةُ أنواع: علوُّ القدر، وعلوُّ القهر، وعلو الذات[(٢)].

أمَّا علوُّ القدر، وعلو القهر، فهذا لا خلافَ فيه بين الطوائف، وإنما الخلافُ في علو الذات، فأهلُ السنَّة والجماعة من الصحابة والتابعين يُقرُّون بأنه تعالى نفسه فوقَ السماء، مستوٍ على العرش، وأمَّا المعطلةُ من الجهمية ومَن تَبعهم فإنهم يقولون: إنَّ القول بأنَّ الله تعالى بذاته فوقَ العرش يستلزمُ التجسيم؛ أي: إنَّ اللهَ جسمٌ.

والجسمُ لم يَرِدْ إثباتُه أو نفيه في القرآن أو السنَّة، فلا يجوز إطلاقُه نفيًا ولا إثباتًا[(٣)]، والذين ينفون علوَّ اللهِ بذاته طائفتان:

---

(١) **ينظر أنواع أدلة العلو في**: النونية مع شرح ابن عيسى (ص ٣٩٦)، وإعلام الموقعين (٤/ ٦٧)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٠-١٣٤٠)، فقد ذكر ابن القيم ثلاثين نوعًا من أنواع أدلة العلو، وتحت كل نوع أفراد من الأدلة. **وينظر**: توضيح مقاصد الواسطية (ص١٠٩)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١٩٣).

(٢) **ينظر**: المصادر السابقة.

(٣) **ينظر**: العقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص٤٠٦) و(ص٢٤٣)، ودرء التعارض (١/ ٧٦ و٢٢٩ و٢٣٨) و(٥/ ٨٥)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢١٩، ٢٧٢، ٢٨٩-٢٩٠، ٣٧٢)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٧) (٥/ ٣٠٥) (١٢/ ١١٤)، ومنهاج السنة (٢/ ٢١٧ و٥٥٤). وينظر معاني الجسم في اللغة واصطلاح المتكلمين في درء التعارض (١/ ١١٩)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٣١٦)،(١٧/ ٣١٤)، وشرح التدمرية (ص٢١٠).

منهم من يقول: «إنه حالٌّ في كلِّ مكان» وهؤلاء هم الجهمية الأُولى الذين ردَّ عليهم الإمامُ أحمد، في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة»، وقال: إنَّ قولَ الجهميَّة يستلزم تنقُّصَ الربِّ، والتغيُّرَ في ذاته، ويلزم أن يكون الله -تعالى عن قولهم- في الحشوش وفي بطون الحيوان، ما دام بزعمهم في كلِّ مكان[١]، فهؤلاء يقال لهم: الحلوليَّة، أي: القائلون بالحلول العام، وهو أنَّ ذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حالَّةٌ في كلِّ شيءٍ.

والقول الثاني لبعض المتأخرين -تعالى الله عن قولهم-: «إنه لا داخل العالم ولا خارجه»[٢]، وهذا حكمُه في العقل: العدم، فما ليس داخلَ العالم ولا خارجَه لا يكون إلا معدومًا. وبسبب هذا الاضطرابِ والتباينِ اعتنى الشيخُ بهذه المسألة -أعني: مسألة العلو- فذكر جملةً من الآيات والأحاديث، والآثار عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

وقد صنعَ ذلك تلميذُه ابنُ القيم بتوسُّعٍ في كتابه: «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»[٣]، فذكر فيه كثيرًا من الأدلة: آيات وأحاديث وآثار وأقوال الأئمة، فحشد فيه الكثير.

---

(١) **ينظر**: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٢٨٧-٢٨٩).

(٢) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٥/ ١٧٥)،(٥/ ٢٩٢)، والتسعينية (٣/ ٩٤٠)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٨٩) و(٢/ ٣٢٠)، ودرء التعارض (٦/ ١٤٣)، والتدمرية (ص١٥١) وما بعدها، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٢٨).

(٣) مطبوع متداول، وأشهر طبعاته التي بتحقيق عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، والتي بتحقيق زائد بن أحمد النشيري بدار عالم الفوائد.

وقد صُنِّفت مُصنَّفات مُستقلةٌ في مسألة العلو، ككتاب «العلو» للذهبي[(١)] وغيره، وآخرون صنَّفوا في السنَّة[(٢)]، وذكروا الأدلة على العلو، قالوا: وأدلَّةُ العلوِّ النقليَّةُ أنواعٌ، وكلُّ نوعٍ تحته أفرادٌ من الآيات والأحاديث، **فمن أنواع الأدلةِ النقليَّةِ على عُلوِّ الله**: الإخبارُ بأنه مُستوٍ على عرشه، وهذا قد جاء في القرآن في سبعة مواضعَ.

ومنها: التصريحُ بالعُلوِّ المطلق؛ كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة]، وهذا في القرآن كثيرٌ.

ومن أنواع أدلةِ العلوِّ: التصريحُ بأنه فوقَ عبادِه، في ثلاث آيات.

ومنها: التصريحُ بعروج بعضِ المخلوقات إليه؛ كقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومنها: التصريحُ بنزول القرآن من عنده؛ كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الزمر]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت]، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشعراء]، وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

---

(١) واسمه الكامل «العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها»، وهو مطبوع متداول، وأشهر طبعاته التي هي بتحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، والتي حققها عبد الله بن صالح البرَّاك بدار الوطن للنشر، وللشيخ الألباني اختصار للكتاب بعنوان «مختصر العلو للعلي الغفار».

(٢) تقدم في (ص ٥٩)، وفي (ص ١٠٤) فقد ذكرنا جملة صالحة من كتب مفردة في العلو، وفي العقيدة المسندة التي تناولت صفات الرب وأصول العقدية عمومًا.



ومن الأحاديث التي استشهد بها الشيخُ على عُلوِّ الله: قصةُ المعراج، وحديثُ رُقيةِ المريض، وقولُه للجارية: «**أين الله؟**».

ومن أنواع أدلةِ العلوِّ: الإخبارُ بأنَّ الله في السماء(١)، أي: في العلوِّ؛ كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧].

وليس المرادُ بالسماء السماءَ المبنيَّةِ، بل المرادُ العُلوُّ المطلقُ، ففرقٌ بين قولك: «اللهُ في السماء»، وقولك: «الملائكة في السماء»؛ فإنَّ الملائكة في السموات، واللهُ تعالى فوقَ السموات في العُلوِّ المُطلق الذي ليس فيه شيءٌ موجودٌ إلَّا الله، وقد أوضحَ الشيخُ هذا المقام في القاعدة الرابعة من العقيدة «التدمرية»(٢).

ومن عناية الشيخ بهذه المسألة: أنه سينقل نقولًا كثيرةً وطويلةً من مُصنفات أهل السنَّة تتضمن مذهبَ أهلِ السنَّة، والإشارة إلى الأدلة من الكتاب والسنَّة على إثبات عُلوِّه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ -كما سيأتي-(٣).

◆◆◆◆◆

---

(١) قال الذهبي: «وكونُه عَزَّوَجَلَّ في السماء متواترٌ عن رسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ تواترًا لفظيًا». كتاب الأربعين في صفات رب العالمين (ص٥٣-٥٤).

(٢) العقيدة التدمرية (ص٨٥-٨٩)، وشرح شيخنا (ص٢٨٩-٢٩٥)، **وينظر أيضًا:** درء التعارض (٧/ ١٦)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ١٤٠-١٤١)، (١٦/ ١٠٩)، وجامع المسائل (٧/ ٣٥٤).

(٣) **ينظر:** (ص ٢٨٢-٥٨٦) إلى آخر كلام الجويني.

مع تواتر الآثار عن السلف في إثبات علو الله؛ ليس عن أحد منهم حرف واحد يوافق قول النفاة

ثم عن السَّلف في ذلك من الأقوال ما لو جُمع لبلغَ مئات[(١)] أو أُلوفًا، ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنَّة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن أحدٍ من سلف الأمة- لا من الصحابة و[لا من][(٢)] التابعين ولا عن أئمة الدين - الذين أدركوا زمنَ الأهواء والاختلاف- حرفٌ واحدٌ يُخالفُ ذلك، لا نصًا ولا ظاهرًا.

ولم يقل أحدٌ منهم قط: إنَّ اللهَ ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كلِّ مكانٍ، ولا أنَّ جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مُتصلٌ [به][(٣)] ولا مُنفصلٌ، ولا أنه لا تجوزُ الإشارةُ الحسيَّةُ إليه بالأصبع، ونحوها.

بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خطب خطبتَه العظيمة يوم عرفات في أعظم مجمعٍ

---

(١) في نسخ: الغامدي، وعبد الرزاق حمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى: (مئين)، والمعنى واحد عند شيخنا.

(٢) ما بين معكوفتين لم يذكرها في النسخة المحققة، وأشار في الهامش إلى وجودها في بعض النسخ، وهي مثبتة في نسخة الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى.

(٣) ما بين معكوفتين ليست في النسخة المحققة، ولا غيرها من النسخ المطبوعة ولا في المخطوطة الكويتية، وهي زيادة من شيخنا.

حضرَه رسولُ الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جعل يقول: «**ألا هل بلَّغت؟**»[(١)]، فيقولون: نعم. فيرفعُ أصبعَه إلى السماء وينكبُها[(٢)] إليهم ويقول: «**اللهم اشهد**» غيرَ مرَّة[(٣)]، وأمثال ذلك كثير.

التَّعْلِيقُ

ذكر الشيخُ رَحِمَهُٱللَّهُ فيما تقدَّم بعضَ الأدلة من الكتاب والسنَّة على عُلوِّه تعالى على خَلقه، واستوائه على عرشه، وهي -ولله الحمد- واضحةُ الدلالة على ما استدلَّ بها أهلُ السنَّة عليه.

بعد ذلك أشار إلى أنه قد رُوي أيضًا آثار عن السلف -الصحابةِ والتابعين وتابعيهم- تتضمَّنُ إثباتَ أنه تعالى في السماء فوق العرش، وأنه العليُّ الأعلى، وهو كثيرٌ في كلام السَّلف؛ حتى **قال الشيخ**: (لو جُمع لبلغ مئات، أو ألوفًا)، وسيشير -فيما سيأتي- إلى بعض المصنَّفات التي تضمَّنت ذِكرَ مسألة العلوِّ وينقل منها[(٤)].

وبعد هذا كله **يقول**: (ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنَّة رسول ﷺ ولا عن أحدٍ من سلف الأمة -لا من الصحابة ولا من التابعين ولا عن أئمة الدين -الذين أدركوا زمنَ الأهواء والاختلاف- حرفٌ واحدٌ يُخالفُ ذلك، لا نصًا ولا ظاهرًا)، يعني في مقابل أدلة الإثباتِ المتضافرةِ لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) يميلها إليهم، يريد بذلك أن يشهد الله عليهم. يقال: نكبت الإناء نكبًا، ونكبته تنكيبًا، إذا أماله وكبه. **ينظر**: النهاية لابن الأثير (٥/ ١١٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٤) **ينظر**: (ص ٢٨٢-٥٨٦).

يوجدُ حرفٌ واحدٌ يدلُّ على النفي، وليس في الكتاب ولا في السنَّة ولا في كلام السَّلف والأئمة ما يُخالف ذلك أو يعارضه، لا نصًّا ولا ظاهرًا، -وتقدَّم ذِكرُ المرادِ بالنص والظاهر عند الأصوليين-(١).

ثم أكَّد الشيخُ هذا **فقال: (ولم يقل أحدٌ منهم قط)**؛ أي: لم يُؤثرْ عن واحدٍ من السَّلفِ شيءٌ من هذه العبارات، فلم يُنقلْ عن أحدٍ منهم أنه قال: إنَّ اللهَ ليس في السماء، أو ليس على العرش، أو أنه بذاته في كلِّ مكان، أو كما يقول بعضُهم: إنَّه ليس بعض المخلوقات أقرب إليه من بعض.

وهذه العبارات للمتكلمين من الجهمية والمعتزلة، بل والأشاعرة، فإنَّ الأشاعرةَ مذهبهم نفي العلوِّ، ولهذا بعضُهم يُطلقُ هذه العبارات.

ومن عبارات الفلاسفة التي يصفون الله بها: أنه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا مُتصلٌ ولا منفصلٌ، ولا مباين ولا محايث(٢).

وبعض المتكلمين يقول: إنَّ اللهَ تعالى لا داخل العالم ولا خارجه، وكذلك من عباراتهم: أنه تعالى لا يُشارُ إليه بالإشارة الحسيَّة، فعندهم أنه لا تجوزُ الإشارة إليه، وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر الطويل في صفة الحج أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لما خطب الناس بعرفة، خطبَهم ووصَّاهم، فقال: «**اللهم هل بلَّغت؟ اللهم هل بلَّغت؟**» قالوا:

---

(١) تقدم (ص ١٠٥).

(٢) **ينظر**: بغية المرتاد (ص٤١١)، وجامع المسائل (٣/ ١٧٨) وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٨٩)، ودرء التعارض (٦/ ١٤٤)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٨) والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٤٢)، (٤/ ١٢٨١)، ومدارج السالكين (١/ ٢٥١-٢٥٢)، وشرح التدمرية لشيخنا (ص٢٢٦).

نعم، قد بلَّغتَ وأدَّيتَ ونصحتَ، فَيَرْفَعُ أُصبعه إلى السماء ويُنكبُها إليهم، ويقول: «**اللهم اشهدْ**» مرَّات.

إذن؛ السلفُ والأئمةُ كلُّ ما تكلَّموا به موافقٌ لِمَا في الكتاب والسنَّة من إثبات عُلوِّه على خلقه واستوائه على عرشه، وليس في القرآن ولا في السنَّة ولا في كلام الصحابة ولا التابعين شيءٌ مما ينافي ذلك، وليس في عباراتهم شيءٌ من عبارات المتكلِّمين المذكورة.

إذن؛ فهذا الباطلُ، وهو نفيُ علوِّ الله، لا أصل له في كتابٍ ولا سنَّةٍ، ولا في المأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة، بل هو مذهبٌ باطلٌ وأقوالٌ مُبتدعَةٌ، ليس لها دليلٌ إلَّا ما هو مُستمدٌّ من أقوال الفلاسفة الملاحدة، نسألُ اللهَ السَّلامةَ.

وهذه العباراتُ كلُّها مبنيَّةٌ على الأصل الباطل المبني على الشُّبهات التي يزعمون أنها عقليَّات، وهي جهليَّاتٌ وضلالات؛ فقولُ مَن يقول: «إنَّه في كلِّ مكان» يعني: أنه حالٌّ، وهذا هو الحلول العام.

وقولُ بعضِهم: «إنه ليس بعض المخلوقات أقرب إليه من بعض»؛ راجعٌ إلى القولِ بالحلول، وأنه تعالى في كلِّ مكان، وأنَّ كلَّ المخلوقات بالنسبة إليه سواء، فليس بعضها أقرب إليه من بعض.

ومثل هذا، وأقبحُ مَنه، قولُ مَن يقول: «إنَّه لا داخلَ العالم ولا خارجَه»، وما هذا وصفُه لا يكون موجودًا؛ لأنَّ هذه صفةُ المعدوم[(١)].

---

(١) ولهذا ألزم الملكُ العادل محمود بن سُبكتكين ابنَ فُورك بقوله: «ميِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته، وبين المعدوم؟!»، وهذا إلزام مفحم لابن فورك، وعجَزَ =

ومن عبارات نفاة العلوِّ: «أنه تعالى لا يُشار إليه بالإشارة الحسيَّة»، وهذا يقتضي أنه تعالى ليس موجودًا قائمًا بنفسه.

فكلُّها عباراتٌ -نسأل الله العافية- تتضمَّن تنقُّصَ اللهِ رب العالمين، فمنها ما يقتضي أنه ليس بموجود، ومنها ما يقتضي أنه مختلطٌ بالمخلوقات، وأنه في الأماكن المستقذَرة، على حَدِّ قولِهم: «أنه في كل مكان» -تعالى اللهُ عن قولهم علوًّا كبيرًا-.

◆◆◆◆◆

= عن جواب هذا الإلزام، حتى كتب فيه إلى أبي إسحاق الإسفراييني، وأن الإسفراييني لم يجب أيضًا بما يدفع به ذلك. **ينظر**: درء التعارض (٦/ ٢٥٣)، والتسعينية (٢/ ٧١٠-٧١١)، وبيان تلبيس الجهمية (٤/ ٢٧٥)، وشرح التدمرية لشيخنا (ص٢٢٦).

ما يستلزمُهُ القولُ بأنَّ نفي الصفات هو الحق من الباطل الشنيع

فإن كان الحقُّ فيما يقوله هؤلاء السَّالبون النَّافون للصفات الثابتة في كتاب الله وسنَّةِ رسولِه، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يُفهم من الكتاب والسنَّة، إمَّا نصًا وإمَّا ظاهرًا، فكيف يجوز على الله، ثم على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم على خير الأمَّة؛ أنهم يتكلَّمون دائمًا، بما هو نصٌّ أو ظاهرٌ، في خلاف الحقِّ الذي يجب اعتقادُه، ولا يبوحون به قط، ولا يدلُّون عليه، لا نصًا ولا ظاهرًا، حتى يجيءَ أنباطُ الفرسِ والرومِ، وفروخُ اليهود والنصارى والفلاسفة، يُبيِّنون للأمة العقيدةَ الصحيحةَ التي يجب على كلِّ مُكلَّفٍ، أو كلِّ فاضلٍ أن يعتقدها!

لئن كان ما يقولُه هؤلاء المتكلِّمون المتكلِّفون هو الاعتقادُ الواجبُ، وهم مع ذلك أُحيلوا في معرفته على مجرَّد عقولِهم، وأن يدفعوا بمقتضى قياسِ عقولهم ما دلَّ عليه الكتاب والسنَّة نصًا أو ظاهرًا؛ لقد كان تركُ الناس بلا كتابٍ ولا سنَّةٍ أهدى لهم وأنفعَ على هذا التقدير، بل كان وجودُ الكتاب والسنَّة ضررًا محضًا في أصل الدين.

التَّعْلِيق

هذا كلامٌ وتفصيلٌ عظيمٌ، يتناسبُ مع ما قرَّره في المقدمة التي **قال عنها**: (وإنما قدَّمتُ هذه المقدمة؛ لأنَّ مَن استقرَّت هذه المقدمةُ عنده؛ عَلِمَ طريقَ الهدى أين هو في هذا الباب وغيره).

يقول الشيخ: (فإن كان الحقُّ فيما يقوله هؤلاء السَّالبون النَّافون للصفات)؛ أي: لئن كان ما يقولونه في ربِّ العالمين من العبارات السابقة، وقولهم: إنَّ الرسول لم يُبيّن ما يجب اعتقادُه، هو الحقُّ في الواقع ونفس الأمر؛ فإنه يلزمُ على هذا: أنَّ الرسول ﷺ -هو وأصحابه- لم يتكلَّموا بالحقِّ، ولم يبيّنوه للناس، لا نصًّا ولا ظاهرًا، وهذا ظاهرُ الفساد؛ لأنه يتضمَّن الطعنَ في الرسول ﷺ، بأنه لم يبيّن الحقَّ للأمة، فلم يقل يومًا من الدهر: إنَّ الحقَّ في باب أسماء الله وصفاته خلافُ ظاهرِ القرآن[١].

بل يقول الشيخ على هذا التقدير: إن كان ما يقوله هؤلاء المتكلِّمون هو الحق، وأنَّ ما في الكتاب والسنَّة خلاف الحقِّ، فإنَّ ذلك يقتضي أنَّ تركَ الناسِ بلا رسالةٍ أهدى؛ لأنَّ الحقَّ في هذا الباب -على قول هؤلاء النفاة- لا يُعرف من طريق الرسول ﷺ، ولا من الكتاب، إنما يُعرف بطريق العقل.

بل يقول الشيخُ ما هو فوق ذلك: (بل كان وجودُ الكتاب والسنَّة ضررًا محضًا)؛ لأنَّ الكتاب والسنَّة تضمَّنا دلالة ظاهرها يدلُّ على خلاف الحق -على ما يزعم هؤلاء-، فكان الخيرُ للناس ألَّا تأتي هذه النصوص، فمجيئُها أوقعَهم في حيرة، فصاروا يبحثون عن مخرج من هذه النصوص الدالَّةِ على خلاف الحقِّ عندهم؛ ففريقٌ قالوا: نتأوَّلُها ونفسّرُها بتفسيراتٍ

(١) **ينظر في بيان هذه اللوازم الشنيعة**: درء التعارض (١/ ١٥-٢٤)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٩-٢٥٤) ومذهب أهل التفويض لأحمد القاضي (ص٥٠١-٥١٤).

تدفعُ معارضتَها لِمَا نقول. وآخرون يقولون: بل يجب أنْ نفوِّضَ معانيها ولا نتعرَّض لها بتفسيرٍ، لكن نعلمُ أنَّ ظاهرَها غيرُ مُرادٍ.

وكفى بهذا دليلًا على فساد قول النفاةِ، ما دام أنه يستلزمُ هذه اللوازم الباطلة، فإذا كان اللازمُ باطلًا فالملزومُ مثله، فالحقُّ لا يستلزمُ الباطلَ، ولا يستلزمُ الباطلَ إلَّا باطلٌ.

وإن كان الحقُّ في باب معرفةِ الله هو ما يقولُه هؤلاء المعطِّلة من نفي الصفات؛ لزمَ من ذلك هذه اللوازم التي تقدَّمت؛ منها: أنَّ اللهَ ورسولَه لم يُبيّنا الحقَّ، وأنَّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة لم يبيّنوا الحقَّ في باب معرفة الله، وتقدَّم ذكرُ البرهان على أنَّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بيَّن ما يجب على العباد اعتقاده في ربهم، وأنَّ الصحابة قد عَلِموا ذلك وبيَّنوه وبلَّغوه.

وقوله: (فكيف يجوز على الله، ثم على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم على خير الأمَّة؛ أنهم يتكلَّمون دائمًا، بما هو نصٌّ أو ظاهرٌ، في خلاف الحقِّ): هذا من لوازم قول المعطِّلة أنَّ نفيَ الصفات هو الحق، وهو: أنَّ الرسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابةَ يتكلَّمون في باب الصفات بخلاف الحقِّ، فإذا كان هذا لازمًا وهو باطلٌ، فالملزومُ مثله، ولسان حالهم يقول: إن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصب الحق حين قال: إن الله فوق، وأكد ذلك بالإشارة بأصبعه، وقال: إن الله استوى على العرش؛ فكان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤيدًا لأهل الإثبات فانتصروا علينا.

وذكر ابن القيم في الشافية الكافية إن الجهمية أشبهوا الخوارج إذ قالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعدل في العبارة، كما قالت الخوارج: إنه لم يعدل في القسمة[1]، وإليك الأبيات المتضمنة لهذا المعنى من النونية:

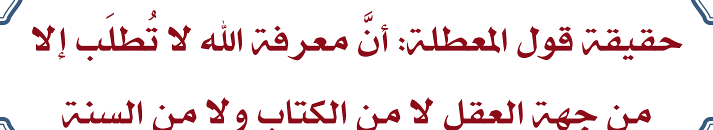
فاسمع إذًا قول الخوارج ثم قو
ل خصومنا واحكم بلا ميلانِ
من ذا الذي منا إذا أشباههم
إن كنت ذا علم وذا عرفانِ؟
قال الخوارج للرسول اعدل فلم
تعدل وما ذي قسمة الديّانِ

إلى أن قال:

لو كنتَ تعدل في العبارة بيننا
ما كان يوجد بيننا زحفانِ
هذا لسان الحال منهم وهو في
ذات الصدور يُغَّل بالكتمانِ
يبدو على فلتات ألسنهم وفي
صفحات أوجُهِهِم يُرى بعِيانِ[2]

◆◆◆◆◆

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) **ينظر**: الكافية الشافية = نونية ابن القيم (٢/ ٥٦٨، رقم ٢٢٦٤-٢٢٧٢).



حقيقة قول المعطلة: أنَّ معرفة الله لا تُطلَب إلا من جهة العقل لا من الكتاب ولا من السنة

فإنَّ حقيقةَ الأمر على ما يقوله هؤلاء: أَنكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفةَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ وما يستحقُّه من الصفات، نفيًا وإثباتًا، لا من الكتاب ولا من السنَّة، ولا من طريق سلف الأمة.

ولكن انظروا أنتم، فما وجدتموه مُستحِّقًا له من الأسماء والصفات؛ فصفوه به، سواءٌ كان موجودًا في الكتاب والسنَّة، أو لم يكن، وما لم تجدوه مُستحِّقًا له في عقولكم؛ فلا تصفوه به!

التَّعْلِيق

يؤكِّدُ الشيخ ما سبق، ويُصوِّرُ حقيقةَ قول هؤلاء المعطلة، فيقول: المعطلة يزعمون أنَّ معرفة الله لا طريق لها إلا العقل، وأنَّ الكتاب والسنَّة ليسا طريقًا إلى معرفة الله؛ لأنها أدلَّةٌ ظنيَّة، وعندهم الأدلَّةُ اللفظية كلُّها ظنيَّةٌ[1]، والأدلةُ العقليَّةُ قطعيَّةٌ.

وقوله: (فإنَّ حقيقةَ الأمر): يعني: على هذا التقدير، حقيقة الأمر، كأنه قيل للناس: اطلبوا معرفةَ الله بعقولكم، ولا تطلبوا معرفةَ الله من الكتاب والسنَّة، فإنَّ ما جاء في الكتاب والسنَّة مِن ذكرِ أسماء

(١) **ينظر الرد على هذه الشبهة في**: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٧٠-٤٩٤)، والصواعق المرسلة (٢/ ٤٩٤-٦٣٦).

الله وصفاته لا يجوز اعتقادُه، فأنتم انظروا: فما وافق قياسَ عقولِكم فأثبتوه، وما خالف قياسَ عقولِكم فانفوه.

فهذا حقيقةُ هذا المذهب الباطل، ولا شكَّ أنه إذا صُوِّر الشيءُ على حقيقته أمكن الحكمُ عليه، كما قيل: الحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّرِه، وكما يقال: تصوُّرُ الشيء كافٍ في معرفة حقيقته.

وفي هذا الكلام فضحٌ لأولئك المعطِّلة، وهو في الحقيقة كلامٌ رصينٌ لا محيدَ لهم عنه ولا مَفَرَّ، وإذا كان كذلك فإنه يتبيَّنُ بُطلان مذهب المعطلة؛ لِمَا يستلزمُه من أنواع الباطل.

فكَوْن هؤلاء المعطِّلة وموقفهم من النصوص يستلزمُ هذه اللوازم الشنيعة: من أنَّ معرفة الله لا تُطلَب من الكتاب والسنَّة، ولا يجوز اعتقاد ما دلَّت عليه ظواهرُ هذه الأدلة، بل إنَّ نصوصَ الكتاب والسنَّة ضررٌ على الناس؛ لأنها تضمَّنت ما يخالفُ الحقَّ -بزعمهم-؛ فتُوقِعُ مَن لا بصيرةَ له في اعتقاد خلاف الحقِّ، وكفى بهذا فسادًا وضلالًا وجهلًا، بل وإلحادًا.

◆◆◆◆◆



اختلاف النفاة في صفة العمل بقياس العقل

ثـم هم ههنا فريقـان، أكثرُهم يقولون: ما لم تُثبتْه عقولُكم فانفوه.

ومنهـم مـن يقـول: بل توقَّفـوا فيه، وما نفـاه قيـاس عقولكـم -الذي أنتـم فيـه مُختلفـون مُضطربـون اختلافًـا أكثـر مـن جميـع اختـلاف على وجـه الأرض- فانفـوه، وإليـه عنـد التنـازعِ فارجعـوا، فإنَّـه الحـقّ الذي تعبّدتُّكـم بـه، وما كان مذكورًا في الكتاب والسـنَّة مما يُخالفُ قياسَـكم هـذا، أو يُثبِـتُ مـا لـم تدركْـه عقولكـم -على طريقـة أكثرهـم- فاعلموا أنـي أمتحنكُـم بتنزيلـه، لا لتأخـذوا الهـدى منـه، لكـن لتجتهـدوا فـي تخريجـه علـى شـواذِّ اللغـة، ووحشـيِّ الألفـاظ، وغرائـبِ الـكلام، أو أَنْ[1] تسـكتوا عنـه مفوِّضيـن علمَـه إلـى اللـه مع نفـي دلالته على شـيءٍ مـن الصفـات، هـذا حقيقـةُ الأمـر علـى رأي هـؤلاء المتكلِّمين.

التَّعْلِيقُ

يقـول الشـيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثـم هـم ههنـا فريقـان)؛ أي: المعطِّلـةُ النفـاةُ فريقـان، وهـم القائلـون بـأنَّ معرفـة اللـه إنمـا تُـدرَك بالعقـل لا بدلالـة

(١) هكـذا فـي بعـض النسـخ، وهـي مثبتـة فـي نسـخة الغامـدي وهـزاع وفـي مجمـوع الفتـاوى، وهـو ما رجحه شـيخنا، وفي النسـخة المحققة: (وأن)، وأشـار في الحاشـية لوجـود نسـخة: (أو أن).

النصوص، وأنها لا يُعتمدُ عليها في معرفة ما يجبُ إثباته لله، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه.

فهم قرَّروا ما يثبتُ لله بحسب دلالة العقل، وتوجَّهوا إلى النصوص: إمَّا بالتفويض وتجهيل مَن جاء بالقرآن، وهم الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة، وإمَّا بصرفها عن ظاهرها، وهذا أكثر عندهم، وهم يتَّفقون على أنَّ المعوَّل في معرفة الله على العقل دون النصوص، لكن منهم مَن يكون أشد تحكيمًا للعقل واعتبارًا له من الفريق الآخر.

وقوله: (أكثرهم يقول: ما لم تُثبِتْه عقولُكم فانفوه): معناه: ما لم يدلَّ العقلُ على إثباته يجبُ نفيُه، فكيف بما نفته العقولُ؛ فنفيه من باب أولى عندهم، وهؤلاء أشدُّ في التعطيل.

وقوله: (ومنهم من يقول: بل توقَّفوا فيه، وما نفاه قياس عقولكم -الذي أنتم فيه مُختلفون مُضطربون اختلافًا أكثر من جميع اختلاف على وجه الأرض- فانفوه، وإليه عند التنازعِ فارجعوا): هذا تصويرٌ لاختلافهم، وبيانٌ لحقيقة أولئك الذين يُعوِّلون في نفي الصفات على عقولهم؛ أنهم مختلفون اختلافًا كثيرًا.

ويبيِّنُ أيضًا: أنَّ من مُقتضى قول النفاة: أنكم أيها العباد لا ترجعوا في معرفة الله إلى الكتاب والسنَّة -كما أمر الله فقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]- بل ارجعوا إلى قياس عقولكم، فما دلَّ قياسُ عقولكم على إثباته فأثبتوه، وما لم يدلَّ قياسُ عقولكم على إثباته فانفوه.

فهذا محلُّ التردد عندهم.

وفريق آخر يقولون: ما لم يُثبته قياسُ عقولكم توقفوا فيه.

فعندنا شيئان متفق عليه: ما دلَّ قياسُ عقولكم على إثباته فأثبتوه، وما دلَّ قياسُ عقولكم على نفيه فانفوه، فهذا بلا نزاع.

لكنَّ النزاعَ عندهم فيما لم يدلَّ قياسُ العقلِ على إثباته ولا على نفيه، فهنا يقولون: الواجبُ التوقُّفُ فيه، والفريقُ الآخر يقولون: الواجبُ نفيه.

فأيهما أكثر إمعانًا في الباطل والضلال: مَن يقول: ما لم يُثبته قياس عقولكم فانفوه، أم مَن يقول: ما لم يدلَّ قياسُ عقولكم عليه توقَّفوا فيه؟ لا يخفى أنَّ الأوَّلَ أكثرُ إمعانًا وضلالًا في الباطل؛ لأنَّه مُصرٌّ على التعطيل.

وعبَّرَ الشيخُ عن دلالة العقل بقياس العقل، فما لم يُثبْته قياسُ عقولِكم، معناه: ما لم تُثبْته عقولُكم، أي: بالقياس.

ويُعبِّر الشيخ عن حقيقة قولهم بأنَّ لسانَ حالهم أو مقالهم أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فرضَ على عباده التعويل في معرفته على عقولهم، فكأنَّ الله قال لهم: ما أثبتته عقولُكم فأثبتوه، وما لم يدلَّ عليه قياسُ عقولِكم فانفوه، وما لم يدلَّ قياسُ عقولِكم على إثباته ولا نفيه فتوقَّفوا فيه، والآخرون يقولون فانفوه، لأنَّ هذا هو الواجب عندهم، أمَّا ما أنزله الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من الكتاب والسنَّة فعلى قولهم: كأنَّ الله يقول لهم: ما

في الكتاب والسنَّة لا تُثبتوا ما دلَّ عليه، بل إنما أُنزل عليكم لامتحانكم به، فلا تعتمدوا عليه في معرفته سبحانه.

وقوله: (فإنه الحقّ الذي تعبّدتُّكم به): أي: نفي هذه الصفات هو الحق الذي تعبَّدتكم به، فهذا الكلامُ مَحكيٌّ عن الله على وجه الفرض والتقدير، كأنَّ الله يقول لهم -على حدِّ زعمهم-، وهو مقتضى قولهم.

وقوله: (وما كان مذكورًا في الكتاب والسنَّة مما يُخالفُ قياسَكم هذا، أو يُثبِتُ ما لم تدركْه عقولكم -على طريقة أكثرهم- فاعلموا أني أمتحنُكم بتنزيله): يعني: إنزال آيات الصفات وهي لا تدلُّ على الحق في نفس الأمر، إنما أُنزلت لامتحان الناس، أي: ابتلائهم بها؛ لأنها تدلُّ على خلاف الحقِّ بزعم المعطلة، لأنها على خلاف قياس عقولهم.

وقوله: (لا لتأخذوا الهدى منه، لكن لتجتهدوا في تخريجه على شواذِّ اللغة، ووحشيِّ الألفاظ، وغرائبِ الكلام، أو أَن تسكتوا عنه مفوِّضين علمَه إلى الله مع نفي دلالته على شيءٍ من الصفات): هذا كلُّه تصويرٌ لحقيقة مذهبِ المعطِّلة وتنويعٌ في التعبير عن ذلك، فحقيقةُ قولهم: أنَّ اللهَ فرض عليهم أن يعرفوه بقياس عقولهم، وأمَّا هذه النصوصُ إنما أنزلت لامتحان العباد لا لتعريفهم بربِّهم؛ فالواجبُ عليهم: إمَّا تأويلُها بما يُخالفُ ظاهرها ويَحملوها على شواذ اللغة وغرائب الكلام، وأنها أنزلت لذلك وهو تفسيرها بخلاف ظاهرها، وإمَّا أن يسكتوا عنها فيُفوِّضوا معانيها فلا يُفسِّروها؛ لأنه لا يُفهم منها شيءٌ، ولا يُبيِّنوا للناس ما تدلُّ عليه ولا يُثبتوا بها شيئًا، بل إنما

أُنزلت للتعبُّد بتلاوتها، فهذه طريقةُ أهلِ التفويض، والأُولى طريقةُ أهل التأويل من النُّفاة، الذين يرون أنَّ ما لم يُثبتْه قياسُ العقل يجبُ نفيُه.

◆◆◆◆◆

شَبَهُ النفاة بالمنافقين في إعراضهم عن النصوص وتحاكمهم إلى الطاغوت

وهذا الكلامُ قد رأيتُه صرَّح بمعناه طائفةٌ منهم، وهو لازمٌ لجماعتهم لزومًا لا محيدَ عنه، ومضمونُه: أنَّ كتابَ الله لا يُهتدى به في معرفة الله، وأنَّ الرسولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معزولٌ عن التعليم والإخبار بصفات مَن أرسله، وأنَّ الناسَ عند التنازع لا يردُّون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى مثل ما يتحاكمُ إليه مَن لا يؤمن بالأنبياء كالبراهمة[1]، والفلاسفة -وهم المشركون-، والمجوس، وبعض الصابئين.

وإن كان هذا الردُّ لا يزيدُ الأمرَ إلا شدَّةً، ولا يرتفعُ الخلافُ به؛ إذ لكلِّ فريقٍ طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم، وقد أُمروا أن يكفروا بهم.

وما أَشبهَ هؤلاء المتكلِّفين بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن

---

(١) **البراهمة**: قبيلة من قبائل الهند، نسبة إلى «براهما» أحد ملوكهم، لهم طقوس وشعائر تميزهم عن غيرهم، ينكرون النبوات مع إقرارهم بوجود الصانع وحدوث العالم، ولا يشربون الخمر ولا الأنبذة. **ينظر**: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٣)، والتبصير في الدين (ص١٥٠)، والملل والنحل (٣/ ٩٥)، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص٨٧).



يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ [النساء].

فإنَّ هؤلاء إذا دُعوا إلى ما أنزل اللهُ من الكتاب وإلى الرسول -والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته- أعرضوا عن ذلك، وهم يقولون: إنَّا قصدنا الإحسان علمًا وعملًا بهذه الطَّريقة[(١)] التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية.

ثم عامَّةُ هذه الشبهات التي يُسمُّونها دلائل إنما تقلَّدوا أكثرَها عن طواغيتَ من طواغيت المشركين أو الصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أُمروا أن يكفروا بهم، مثل فلان وفلان، أو عن من قال كقولهم، لتشابه قلوبهم: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء]، ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٣].

---

(١) كذا في بعض النسخ المخطوطة منها المخطوطة الكويتية، وهي التي رجحها شيخنا، وفي المحققة، والغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى: (الطريق)، بدل: (الطريقة).

التَّعْلِيقُ

هذا كلامٌ عظيمٌ وعجيبٌ، فبعد تقريرِ حقيقةِ قولهم يتبيَّنُ أنَّ مضمون قولهم: أنَّ الرسول ﷺ لم يعرِّف الناسَ بربِّهم، ولم يُعرِّفْهم بالحقِّ، فإمَّا أن يكون هو نفسُه لا يعرفُ ربَّه، وإمَّا أنَّه يعرفُ ربَّه -على اعتقاد أولئك المعطِّلة- ولكنَّه بذكره لصفات الله يُخيِّلُ للناس خلافَ ما يعتقده، كما يزعم أهل التخييل.

ولكن منهم مَن يقول: إنَّ الرسول ﷺ يعرفُ الحقَّ الذي هم يدَّعونه؛ لأنَّ هذا موجب العقل، لكن الرسول ﷺ يُخيِّل للناس بذكر الصفات؛ لأنَّ الناس عامَّةٌ لا يُطيقون تقريرَ هذا الاعتقاد الذي هو نفي الصفات، فلا يُطيقون أن يُقال لهم: إنَّ ربكم ليس فوق السموات، ولا داخل العالم ولا خارجه، وبعضُهم يقول: بل إنَّ الرسول ﷺ ما يقوله مُتخيِّلٌ له، فهو لا يعرفُ الحقيقة! سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ.

وسيأتي هذا في كلام الشيخ مفصلًا، وسيذكر فِرَقَ الخائضين من المعطِّلة أنهم: أهل تخييلٍ وتأويلٍ وتجهيلٍ[1].

إذا ثبت ذلك؛ عُلم أنَّ مُقتضى مذهب المعطِّلة: أنَّ القرآن والسنَّة لا يُنتفَع بهما في معرفة الله، وليس فيهما هدىً للناس، فإمَّا أن تكون ألفاظًا مجردَّةً لا تدلُّ على معانٍ، كما يقول أهل التفويض، وإمَّا أن يكون المرادُ منها خلافَ ظاهرِها، كما يقول أهل التأويل.

---

(١) ينظر: (ص ٢٢٣-٢٧٦).

وعلى كلِّ حالٍ: فلا تصلحُ للردِّ إليها عند التنازع، بل الواجبُ الرجوعُ عند التنازع إلى قياس العقول المختلفةِ كما تقدَّم، وهذا هو ما كان عليه الناسُ قبل بِعثة الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، يحكمون على الأشياء بما تقتضيه عقولُهم، أو ما تعوَّدوه، أو ما يقوله شيوخُهم وطواغيتُهم.

وعلى هذا: فترْكُ الناس بلا رسالةٍ أهدى لهم كما تقدَّم.

ثم ذكر الشيخُ أنهم إذا رجعوا في حلِّ نزاعاتهم إلى قياس عقولهم لم يجدوا لها حلًّا؛ لأنَّ أقيسةَ العقول مُتضاربةٌ ومُتناقضةٌ، فلا يزيد النزاع إلَّا شدَّةً.

ثم يُشبّه الشيخ هؤلاء بالمنافقين الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٦٠]، يقول: فإنَّ لكلِّ فريقٍ منهم طواغيت يتحاكمون إليهم، وقد أُمروا أنْ يكفروا بهم، وذكرَ الآيات في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ٦١﴾[النساء]، وهكذا أولئك المعطِّلة إذا دُعوا إلى تحكيم النصوص صدُّوا، وقالوا: إنَّ النصوص لا يُعتمد عليها في معرفة الله.

وقوله: (وهذا الكلامُ قد رأيته صرَّح بمعناه طائفةٌ منهم)، لأنَّ مضمون ما تقدَّم من المعنى الذي جعله الشيخ تعبيرًا عن حقيقة مذهبهم، يقول: وجدتُّه قد صرَّح به بعضُهم، فالشيخ يُقرِّرُه بطريقة الإلزام أنَّ هذا هو حقيقةُ قولهم ولازمه، ولكنَّه يؤكِّد ذلك بأنه قد

صرَّح به بعضُ شيوخهم، وقال: إنَّ النصوص إنما أُنزلت لامتحان العباد وتكليفهم؛ من أجل أنْ يتأوَّلوها ويُفسِّروها بصرفها عن ظاهرها، وحملِها على غرائب الكلام ووحشي اللغات؛ أي: لم يُنزلها الله لإثبات الصفات في نفس الأمر[١].

وهذا لازمُ قول أهل التأويل من النُّفاة كما ذكره الشيخُ، وكونه لازمًا لقول النفاة لا يقتضي أنهم يقولون به تقريرًا واعتقادًا، كما قيل: إن لازم المذهب ليس بمذهب[٢]، وإنما هو من اللزوم العقلي، ومعنى هذا: أنَّ ما قاله الشيخُ ليس مجرَّدَ إلزامٍ، بل هذا حقيقةُ قولهم، وقد ذكر الشيخُ أنه صرَّح بهذه الحقيقة بعضُ شيوخِهم.

وبهذا التعبير والتصوير من كلام الشيخ يظهرُ فسادُ هذا القول، وأنه من أعظم الباطل، ومن ضروب الإلحاد، سبحانك هذا بُهتانٌ عظيمٌ!

أفيجوز أن يُعوَّلَ في معرفة الله على مجرَّد العقل، وعقولُ الناس متفاوتة[٣]، وعقولُ أكثرِهم مُتأثرةٌ بالمذاهب الباطلة! ولو أنهم في الحقيقة نظروا بالعقل الصريح لم يقولوا ما قالوا، لكنَّهم نظروا في

(١) هذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية، وقد صرح به بعضهم، **ينظر**: درء التعارض (٥/ ٣٦٥-٣٦٦) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٣٥٧)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٤٥).

(٢) **ينظر التفصيل في قاعدة**: «هل لازم المذهب مذهب أم لا؟» في: مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٦١)، (٢٠/ ٢١٧-٢٢٦)، ودرء التعارض (٨/ ١٠٨)، والقواعد النورانية (ص١٨٥-١٨٦)، والرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق (٢/ ٥١٤-٥١٥).

(٣) **ينظر**: درء التعارض (١/ ١٤٦-١٤٧)، (٥/ ٢١٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٣٧)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٤٧).

هذا الباب بعقولٍ قد عَلِقت بها الشبهات، التي يُسمّونها عقليَّات، وهي جهلياتٌ وحماقاتٌ، ومناقضةٌ للعقل الصريح، فإنَّ نفي جميع الصفات عن الله يستلزمُ نفي الذات، كما قرَّره الشيخ في مواضع[(١)].

ثم إنَّ نفي قيام هذه الصفات نفيٌ للكمال، فعند المعتزلة أنَّ الله لا يقوم به شيءٌ من الصفات التي وصف اللهُ بها نفسَه أو وصفَه بها رسولُه، وعند الأشاعرة لا يقوم به إلا الصفات السبع التي يثبتونها.

كلُّ هؤلاء فيما ينفونه من الصفات إمَّا مُؤولٌ أو مُفوِّضٌ، وهذه النصوص لا يجوز اعتقادُ ظاهرِها عند أهل التأويل منهم وأهل التفويض، أمَّا المعتزلة فيَطْرُدون هذا على كلِّ نصوص الصفات، وأمَّا الأشاعرةُ فيُجرون هذا المنهج -أعني: التفويض أو التأويل- على أكثر نصوصِ الصفات، وهي التي ينفونها، أمَّا نصوص الصفات السبع وهي التي يُسمُّونها صفات المعاني أو الصفات العقلية؛ فإنهم يُجرونها على ظاهرها، وهو إثبات ما دلَّت عليه، فلما أصَّلوا أصلًا؛ وهو إثباتُ سبعٍ من الصفات ونفي ما سواها، فبناءً عليه: ما وافق ما أثبتوه قَبلوه وأجروه على ظاهره، وما خالف قولَهم ردُّوه -إن قدروا- أو تأوَّلوه، أو فوَّضوا فيه[(٢)].

---

(١) ينظر: النبوات (١/ ٤٢٧)، والتسعينية (٣/ ٣٣٩)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص١٠٥).

(٢) **ينظر في بيان تناقضهم وإلزامهم إثبات ما نفوه نظير ما أثبتوه من الصفات:** العقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص١٤٦)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٤٥)، ودرء التعارض (١/ ١٢٨)، وشرح الأصبهانية (ص٣٦) وما بعدها، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١١٨٦).

وبعد؛ فمَن فهم هذا التفصيلَ والتأصيلَ مِن كلام الشيخ، تبيَّنَ له شناعةُ هذا المذهب، ومُناقضتُه للعقل مع مناقضتِه للنقل.

وقوله: (وهو لازمٌ لجماعتهم لزومًا لا محيدَ عنه)، يريد: أنَّ مضمون الكلام المتقدِّمِ لازمٌ لجميعهم.

وقوله: (ومضمونُه): أي: مضمونُ مذهبهم الذي تقدَّم تقريرُ حقيقته.

وقوله: (وأنَّ الناسَ عند التنازع لا يردُّون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية): يعني: إمَّا إلى عقولهم، أو إلى طواغيتهم، أو أسلافهم.

وقوله: (وإن كان هذا الردُّ لا يزيدُ الأمرَ إلا شدَّةً): أي: الردُّ إلى ما يتحاكم إليه أولئك الذين لا يؤمنون بالله ولا بالأنبياء، من قوانينهم وأقيستهم وعقولهم، لا يزيد نزاعهم إلَّا شدَّةً.

وقوله: (ثم عامَّةُ هذه الشُّبهات...) إلى آخره: في هذه الجملة تنبيهٌ على أنَّ الشبهات التي عوَّل عليها هؤلاء المعطلة، أخذوها عن طواغيت الأمم الضالَّةِ والكافرةِ من الصابئة والمجوس والمشركين، وهي شبهاتٌ عقليةٌ بخلاف شبهاتِ الخوارج فهي شُبهاتٌ شرعيةٌ ولكن تأوَّلوا النصوص، فهي مأخوذةٌ من القرآن والسنَّة، ويصدقُ عليهم مثل قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، لكن هؤلاء المعطِّلةِ الشُّبهات التي عندهم شبهاتٌ عقليَّةٌ استمدُّوها من طواغيت الأمم الكافرة، وهذا هو الواقع، فهو ميراثٌ مُتلقّى عن الأمم الكافرة.

فمذهب التعطيل لم ينشأ من داخل الأمة الإسلامية بسببٍ ما، بل هذا مذهبٌ وافدٌ دخيلٌ، بخلاف الخوارج والمرجئة، فالمرجئةُ تعلَّقوا بنصوص الوعد، والخوارجُ تعلَّقوا بنصوص الوعيد، لكنَّ هؤلاء المعطِّلة لَمَّا أصَّلوا هذا الباطل بتلك الشبهات، استعانوا أيضًا بآيات وتعلَّقوا بها وجعلوها مُسندةً ومُعاضدةً لشُبهاتهم، وإلَّا فليس مُعوَّلهم على تلك الآيات التي يدَّعون أنَّ فيها حجة لهم، بل معوَّلهم على تلك الشبهات العقلية، مثل: أنَّ إثباتَ الصفات يستلزمُ تعدُّدَ الإله، وأنَّ إثبات الصفات يستلزمُ التجسيمَ، أو التركيبَ، أو التشبيهَ... إلى آخر ما يُردِّدونه.



اللازم الشنيع لمذهب المعطلة

ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتابُ هدىً للناس، ولا بيانًا، ولا شفاءً لِمَا في الصدور، ولا نورًا، ولا مردًّا عند التنازع، لأنَّا نعلم بالاضطرار أنَّ ما يقول[1] هؤلاء المتكلِّفون: إنَّ الحقَّ الذي يجب اعتقادُه لم يدلَّ عليه الكتابُ والسنَّةُ، لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما غايةُ المتحذلِقِ أن يستنتج هذا من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم].

وبالاضطرار يعلم كلُّ عاقلٍ: أنَّ مَن دلَّ الخَلْق على أنَّ الله ليس على العرش، ولا فوق السموات، ونحو ذلك بقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم]؛ لقد أبعد النُّجعة[2]، وهو إِمَّا مُلْغِزٌ، أَو مُدَلِّسٌ، لم يُخاطبهم بلسانٍ عربي مُبين.

---

(١) في النسخة المحققة: (يقوله)، وقال شيخنا: الصواب: (يقول)، كما في نسخة محب الدين الخطيب، وأشار لها الشيخ عبد الرزاق حمزة في الحاشية.

(٢) **النُجعة**: بضم النون -في أغلب كتب اللغة والتراث بل صرح الجوهري أنها بالضم، وقال في مختار الصحاح (ص٣٠٥): على وزن الرُقعة- من الانتجاع؛ وهو طلب الكلأ ومساقط الغيث، ثمَّ صار كل طالب حاجة منتجعًا، وأبعد النجعة: مثَلٌ يُراد به من ابتعد عن الصواب وجانب الحق. **ينظر**: جمهرة اللغة لابن دريد (١/ ٤٨٥)، والصحاح (٣/ ١٢٨٨)، ولسان العرب (٨/ ٣٤٧).

التَّعْلِيقُ

هذه المقالةُ هي مقالة المعطِّلة من الجهمية والمعتزلة، وللأشاعرة منها نصيبٌ، وهي: أنَّ الله تعالى لا تقوم به أيُّ صفةٍ، فهو ذاتٌ مجرَّدةٌ، وليس هو فوقَ العالم بذاته، وأنَّ هذا إنما عُرف بدلالة العقل بزعمهم.

وما في القرآن من إثبات صفاته وعلوّه على خلقِه واستوائِه على عرشه؛ يجب فيه التَّفويض أو التأويل، ولا يجوز اعتقادُ ظاهرِها؛ لأنَّ اعتقادَ ذلك تشبيهٌ وتجسيمٌ وتركيبٌ؛ بل هذا كفرٌ، فزعموا أنَّ اعتقاد أنَّ الله موصوفٌ بهذه الصفات مُستلزمٌ لهذه الأمور المتقدِّمة، وهذا كفرٌ وباطلٌ.

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لازمُ هذه المقالة -أي: مقالة النفاة- أنَّ القرآن ليس هدىً؛ لأنه لم يحصل به التعريف بربِّ العالمين، ولم يهتدِ به الناس في معرفة الله، فمعرفةُ الله إنما طريقُها العقلُ، وليس هو بيانًا لِمَا يحتاج الخَلْق إلى بيانه في أعظم الأمور، وهو معبودهم وخالقهم.

وقوله: (ولا شفاء): أي لا يشفي الصدور في أعظم الأمور، فسبحانك هذا بهتانٌ عظيم!

فهذا هو لازم هذه المقالة، وهذا باطلٌ، وإذا بطلَ اللازمُ بطلَ الملزومُ، فالقرآنُ هدىً وشفاءٌ وبيانٌ، فما يستلزم خلاف ذلك فهو باطل، فنعلم أنَّ هذه المقالةَ باطلةٌ؛ لأنها تستلزمُ ما هو من أعظم الباطل.

ويذكر الشيخ أنَّ منهم مَن يُريد أنْ يستدلَّ بالقرآن على مذهبه في القول بالتعطيل ونفي الصفات، وإلَّا فالأصلُ فيما ذهبوا إليه هو الدلائلُ العقليةُ المزعومةُ التي هي جهلياتٌ وشُبهاتٌ.

فيقول: إنَّ غاية المتحذلق[1] منهم -الذي يريد أن يُظهر نفسه بصورة الحاذق- أنه يستنبطُ هذا المذهب، ويجعل له دليلًا من القرآن؛ كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص]، و﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ٦٥﴾ [مريم]، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإنَّ هذه الآيات دلَّت على نفي الشَّبيه عن الله، وأنه لا شيءَ يُشبهُه، ولم يكن أحدٌ كفؤًا له؛ أي: مِثلًا، فقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ٦٥﴾ [مريم]؛ يعني نظيرًا أو شبيهًا.

والاستدلالُ بهذه الآيات على نفي التَّشبيه حقٌّ، ولكنهم يجعلون إثباتَ الصفات تشبيهًا، فيُدخلونها فيما دلَّت عليه هذه الآيات من نفي التَّشبيه.

فإذن: هذه الآياتُ -بزعمهم- هي الدليلُ على نفي الصفات؛ لأنَّ إثباتَ الصفاتِ يستلزمُ التَّشبيه، وإثباتَ العلوِّ يستلزمُ التجسيمَ والتَّشبيهَ.

إذن: فهذه الآياتُ تدلُّ على مقالتهم كما يزعمون تضليلًا وتلبيسًا، وإلَّا فليس المعوَّلُ عندهم في نفي الصفات دلالةَ النقل، بل العقل كما تقدَّم.

ثم يقول الشيخ: وقد عُلم بالاضطرار أنَّ مَن دلَّ على نفي علوِّه تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، ونفي الصفات بهذه الآيات

---

(١) **المتحذلق**: هو المتكيِّس الذي يريد أن يزداد على قدره. لسان العرب (١٠/ ٤١).

الدالةِ على نفي التَّشبيه؛ أنه مُلغِزٌ؛ أي: ليس مبيّنًا، ملغز أو هو ملبِّس، واللغز هو الأحاجي التي يتعايى بها الناسُ ويمتحنون بها عقولهم[(١)].

وعلى هذا: فيكون لازم هذا الاستدلال أن لا يكون القرآنُ كما وصفه اللهُ بأنه مُبين أو بيانٌ؛ فقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فنفيُ التشبيه في اللغة العربية لا يقتضي نفيَ الصفات ونفيَ العلو، بل هذه الآيات مع الآيات الدالة على إثبات الصفات؛ تدلُّ على أنه تعالى موصوفٌ بما وصفَ به نفسَه، وأنه فوق خلقه، ومستوٍ على عرشه، وهو في ذلك كلِّه لا يُشبِه أحدًا من المخلوقين، لا في علمه، ولا سمعه، ولا بصره، ولا شيءٍ من صفاته.

ووجهُ كلامِ الشيخ: أنَّ الاستدلال بهذه الآيات على نفي الصفات من جنس الألغاز التي تُمتحَنُ بها عقولُ الناس؛ لشدَّةِ غموضها، فهذه الآيات لا يَفهم منها أيُّ عربي وأيُّ عاقلٍ، أنَّ المرادَ منها نفيُ الصفات، أو أنها تُشعِرُ بذلك بوجهٍ من الوجوه.

فالحقُّ هو إثبات الصفات مع نفي التشبيه والتمثيل، فإثباتُ الصفات عملٌ وإيمانٌ بالنصوص الدالة على إثبات الصفات، ونفيُ التشبيه عملٌ وإيمانٌ بالنصوص الدالة على نفي التشبيه.

ولهذا كان مذهبُ أهل السنَّة مدلولًا عليه بآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى]، ونظائرها كثيرة، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) ينظر: لسان العرب (٥/ ٤٠٥).

شَيْءٌ﴾: ردٌّ على أهل التمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾: ردٌّ على أهل التعطيل.

وأمَّا المعطلة فقد تمسَّكوا بزعمهم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ كما تقدَّم، ونفوا مدلولَ قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾، فلم يؤمنوا بالكتاب كلِّه، بل آمنوا ببعضٍ وكفروا ببعض، والحقيقةُ أنهم آمنوا بما يوافقُ أهواءَهم ومذاهبَهم، وكفروا بما خالفَها، وأهلُ السنَّة آمنوا بهذا وهذا، فأثبتوا لله الصفات ونفوا عنه مماثلة المخلوقات.

وهذا الذي ذكره الشيخ -من قبل ومن بعد- من أعظم الحجج العقلية الشرعية على بُطلان مذهب الجهمية المعطِّلة، ومَن تَبعهم.

◆◆◆◆◆

من اللوازم الشنيعة لمقالة التعطيل

ولازمُ هذه المقالة: أن يكون تركُ الناس بلا رسالةٍ خيرًا لهم في أصل دينهم؛ لأنَّ مَرَدَّهم قبل الرسالة وبعدها واحدٌ، وإنما الرسالة زادتهم عمىً وضلالًا.

يا سبحان الله! كيف لم يقلِ الرسول ﷺ يومًا من الدهر، ولا أحدٌ من سلف الأمَّةِ: هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلَّت عليه، لكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا فإنه الحق، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، وانظروا فيها: فما وافق قياسَ عقولكم فاعتقدوه، وما لا فتوقَّفوا فيه أو انفوه.

التَّعْلِيق

وهنا يذكر الشيخ دليلًا عقليًا شرعيًا على بُطلان مقالة المعطِّلة، وذلك بذكر لازمٍ من اللوازم الشنيعة لهذه المقالة، وهو **قوله**: (لازم هذه المقالة) -أي: مقالة الجهمية-: أنَّ ترك الناس بلا رسالةٍ أهدى لهم؛ لأنه -على هذا القول- لا فرقَ بين حالهم قبل الرسالة وبعدها في باب معرفة الله، فمَردُّ العباد عندهم في معرفة الله إلى عقولهم، فالنصوصُ والرسالة المحمدية على قولهم لم تكن هدىً ولا شفاءً ولا بيانًا، بل زادتهم عمىً وحيرةً؛ لأنه لو لم تأتِ نصوص الصفات بذكر صفات الله كان ذلك أسلم بزعمهم؛ فتكون أدلتهم العقلية الجهلية

ليس لها معارضٌ، أما وقد جاءت النصوص التي يُخالِف ظاهرُها الحقَّ الذي دلت عليه عقولهم بزعمهم، فقد احتاجوا أن يتَّخذوا موقفًا من النصوص، فاضطربوا وتردَّدوا بين التفويض والتأويل، لكن لو لم تأتِ هذه النصوص استراحوا من الجواب عنها، فالنصوصُ والرسالة زادتهم عمىً، فلو لم تأتِ هذه النصوص؛ لكان خيرًا لهم وأهدى سبيلًا.

ويزيد هذا الأمر: أنَّ الرسول ﷺ -على فرض أنَّ الحقَّ ما يقوله هؤلاء المفترون الجاهلون- لم يقل يومًا من الدهر: لا تعتقدوا ظواهرَ هذه النصوص، بل إمَّا فوِّضوا فيها أو أوِّلوها، أو غير ذلك من الاعتقادات.

إذن: الرسولُ ﷺ جاء بالقرآن وأخبر في أحاديثَ كثيرة عن صفات الله[1]، والصحابةُ تلقّوا ذلك وآمنوا به وأثبتوه، ولم يقلِ الرسولُ ولا الصحابةُ أنَّ هذه النصوصَ لا يُراد اعتقادُ ظاهرِها، بل اعتقدوا كذا وكذا.

فقول الشيخ أنه لم يقل يومًا من الدهر: لا تعتقدوا ظاهرَها، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ كأنه يُشير إلى مَسلكيْ المعطلة في النصوص: وهما التفويض والتأويل، فإنَّ منهم مَن يسلك في هذه النصوص التفويضَ، وذلك بعدم اعتقاد ظاهرِها والإمساك عن الخوض في معناها، ومنهم مَن يسلك في هذه النصوص التأويلَ، وذلك بصرفها عن ظواهرها وتفسيرها بمعانٍ بعيدةٍ هي خلافُ ظاهرها.

(١) وفي كتاب الجامع الصحيح في أحاديث العقيدة (١/ ٩٤-٤٥٢)، ذكر أكثر من (٥٠٠) حديث في الصفات الإلهية.

وقوله: (لأنَّ مَرَدَّهم قبل الرسالة وبعدها واحدٌ): أي: على هذا التقدير.

وقوله: (وإنما الرسالة زادتهم عمىً وضلالًا): لأنها جاءت على خلاف الحقِّ الذي دلَّ عليه العقلُ بزعمهم.

وقوله: (لكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم...) إلى آخره: كلُّ هذا من الكلام المقدَّر الذي لم يقلْه الرسولُ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وخلاصته: أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم ينهَ عن اعتقاد ظاهرِ النصوص، ولم يأمر بالتفويض فيها أو التأويل، ولم يأمر باعتقاد ما تقتضيه المقاييسُ العقليةُ، فتبيَّن أنَّ مذهب المعطِّلة في الإعراض عن النصوص والتعويل على المقاييس العقلية؛ لا أصلَ له من كلام الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولا كلام الصحابة.



خبر النبي صلى الله عليه وسلم بافتراق الأمة

ثُمَّ رسولُ اللَّهِ[١] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أَخبرَ أَنَّ أُمَّتَه ستفترقُ على ثلاثٍ[٢] وسبعينَ فِرقة[٣]، فقد عَلِمَ ما سيكون، ثم قال: «إني تاركٌ

---

(١) في النسخة المحققة: (الرسول)، وما أثبتناه من نسخة عبد الرزاق حمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى.

(٢) في المحققة: (ثلاثًا). وما أثبتناه من نسخة عبد الرزاق حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وهي كذلك في كتب الحديث.

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٩٦)، وأبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وابن حبان (٦٢٤٧) و(٦٧٣١)، والحاكم (١٠) و(٤٤١-٤٤٢) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، به.

قال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح».

وقال الحاكم: «وقد احتجَّ مسلم بمحمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة»، وتعقبه الذهبي: «ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفردًا، بل بانضمامه إلى غيره».

وقال الحاكم في الموضع الآخر: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شواهد فمنها...»، وسرد شواهد عن: معاوية (٤٤٣)، وعبد الله بن عمرو (٤٤٤)، وعمرو بن عوف المزني (٤٤٥). وقال عقبه: «هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث». وبنحوه قال الذهبي.

وحديث الفرقة الناجية له شواهد عديدة، وطرق كثيرة بألفاظ متقاربة: عن أنس بن مالك، وعمرو بن عوف بن زيد المزني، ومعاوية بن أبي سفيان، وعوف بن مالك بن أبي عوف، وأبي أمامة الباهلي، وسعد بن أبي وقاص، ويزيد بن أبان الرقاشي، وقتادة بن دعامة، وواثلة بن الأسقع الليثي، وأبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ. =

فيكم ما إن تمسَّكتم به لن تضلُّوا، كتابَ الله»[(١)].

ورُوي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال في صفة الفرقة الناجية: «**هو مَن كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[(٢)].

فهلَّا قال: مَن تمسَّك بظاهر القرآن في باب الاعتقاد فهو ضالٌّ؟ وإنما الهدى رجوعُكم إلى مقاييس عقولكم، وما يُحدثُه المتكلِّمون منكم بعد القرون الثلاثة، [وهذه المقالة][(٣)] وإن كان قد نَبَغَ أصلُها في أواخر عصر التابعين.

= **ينظر**: تخريج أحاديث الإحياء (رقم ٢٩٨٢)، ونظم المتناثر (رقم ١٨)، والمقاصد الحسنة (رقم ٣٤٠)، وكشف الخفاء (رقم ٤٤٦)، والصحيحة (رقم ٢٠٣) و(٢٠٤) و(١٤٩٢).

والحديث احتج به أئمة السنة سلفًا وخلفًا. قال الحاكم: «هذا حديث كثُر في الأصول».

وقال شيخ الإسلام: «الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد». مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٥).

(١) أخرجه مسلم بنحوه (١٢١٨) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، والطبراني في الكبير (١٤٦٤٦) من طريق عبد الرحمن بن زياد الأفريقي، عن عبد الله بن يزيد المغفري، عن عبد الله بن عمرو، به.
قال الترمذي: «هذا حديث مفسر غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه».
والأفريقي ضعيف. **ينظر**: التهذيب (٦/ ١٧٣، ترجمة رقم ٣٥٨).

(٣) زيادة من بعض النسخ، وأشار إليها المحقق، وفي نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى: (في هذه المقالة).



ثم يستدلُّ الشيخ على بُطلان مقالةِ المعطلة، وهي: القول بنفي الصفات، وأنَّ النصوصَ لا يجوز اعتقادُ ظاهرِها، بل يجب فيها التفويضُ أو التأويلُ، يستدلُّ الشيخُ على ذلك بأنَّ الرسول ﷺ قد أعلمه الله بما سيقولون، فأخبر أنَّ هذه الأمة ستفترقُ على ثلاثٍ وسبعين فرقةٍ، «**كلُّها في النار إلا واحدة**»[1]، وهذا يدلُّ على أنها منحرفةٌ، ومع ذلك قال: «**وقد تركتُ فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب**

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٠٨) من طريق زياد بن عبد الله النميري، عن أنس، به. والنميري ضعيف -الميزان (رقم ٢٩٤٥)-، وابن ماجه (٣٩٩٣) من طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن قتادة، عن أنس. ورجاله ثقات. وأبو يعلى (٤١٢٧) من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس. ويزيد ضعيف. **ينظر**: الميزان (٩٦٦٩). وروي عن أنس من طرق أخرى في أسانيدها وهن شديد، أعرضنا عنها. **وله شواهد**:
عن معاوية بن أبي سفيان: أخرجه أحمد (١٦٩٣٧)، وأبو داود (٤٥٩٧) من طريق أزهر بن عبد الله، عن أبي عامر عبد الله بن لحي، عن معاوية، به. وأزهر ذكره ابن حبان في الثقات، ولم يوثقه إمام معتبر، وكان ناصبيًا. قال الذهبي في الميزان (٦٩٩): «تابعي حسن الحديث، لكنه ناصبي»، وقال الحافظ في التقريب (٣١٠): صدوق تكلموا فيه للنصب.
وعن عبد الله بن عمرو، عند الترمذي (٢٦٤١)، وفيه عبد الرحمن الأفريقي، وقد سبق بيان حاله.
وعن عوف بن مالك: عند ابن ماجه (٣٩٩٢)، وفيه راشد بن سعد، فيه ضعف؛ قال الدارقطني: يعتبر به، لا بأس به. **ينظر**: الميزان (٢٧٠٦).
وعن عمرو بن عوف: عند الحاكم (٤٤٥)، من طريق كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، وإسناده منكر. كثير بن عبد الله واه، كذّبه الشافعي وأبو داود وابن معين والدارقطني وغيرهم. وقال الدارقطني: كثير بن عبد الله عن أبيه، عن جده، متروك. **ينظر**: الميزان (رقم ٦٩٤٣). =

الله إني تـاركٌ فيكـم مـا إن تمسَّـكتم بـه لن تضلُّـوا»[١]، وهـذا يـدلُّ على أنَّ القـرآن بـه العِصمـة مـن الضـلال، فمَـن اعتصـم بـه واعتقـد مـا دلَّ عليه؛ فهو على الهـدى، ومَـن خالفـه فهو علـى ضلال.

وهـؤلاء المعطِّلـة علـى النقيـض، فقولهـم يتضمَّـن أنَّ مَـن يتمسـكُ بظاهـر القـرآن فهـو ضـالٌّ، وأنَّ الهـدى فيمـا دلَّـت عليـه عقولهـم التي لـم تسـتنر بنـور اللـه، ولهـذا يحتـجُّ علـى المعطِّلـة بالأدلـة النقليـة والعقليـة؛ لأنَّ القـول بالتعطيـل مُناقـضٌ للعقـل كمـا أنه مُناقـضٌ للشـرع، وأيضًا قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لمـا سُـئل عـن الفرقـة الناجيـة؛ قـال: «**هم مَـن كان علـى مثل ما أنـا اليـوم وأصحابي**».

فالرسـولُ كان علـى الإيمـان بظاهـر القـرآن، وكذلـك الصحابـةُ، إذن: مـا خالفـه هـو الباطـل، فإثبـاتُ الصفـات هـو الحـقُّ، وهـو مـا مضـى عليـه أهـلُ السـنَّة والجماعـة الذيـن اقتفـوا أثـرَ السَّـلف الصالـح مـن الصحابـة والتابعيـن.

= **وعـن أبي أمامة**: عنـد ابن أبي عاصم في السـنة (٦٨)، ومحمد بن نصـر المروزي (٥٥-٥٦)، والطبراني في الكبير (٨/ ٨٠٣٥)، والبيهقي (١٦٧٨٣) من طريق أبي غالـب، عـن أبـي أمامـة، نحوه. وأبـو غالب ضعفه النسـائي، وقال ابن حبـان: لا يحتج بـه، وصحح لـه الترمذي. **ينظر**: الميزان (١٧٩٩).

وعـن سـعد بـن أبي وقـاص: عند محمـد بن نصـر المـروزي (٥٧)، من طريق موسـى بـن عبيـدة، عـن أخيـه عبـد الله بـن عبيـدة، عـن بنـت سـعد، عـن أبيهـا، سـعد بنحـوه. وإسـناده ضعيـف، موسـى بـن عبيـدة، وأخـوه عبـد الله بـن عبيـدة، كلاهمـا ضعيـف. قـال الإمـام أحمـد: «لا يشـتغل بـه ولا بأخيـه». **ينظر**: الميـزان (٨٨٩٥) و(٤٤٤٠).

(١) أخرجه مسـلم (١٢١٨) من حديث جابر.

فمذهبُ التعطيل مذهبٌ مُناقضٌ لنصوص الصفات مُناقضةً ظاهرةً، وهم يُقرّون بذلك؛ لأنهم يقولون أنَّ النصوصَ لا يجوز اعتقادُ ظاهرِها، وقد أمر الله باتباع ما أنزل على رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الكتاب والحكمة، وأوصى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاعتصام بالكتاب والسنة، وأن ذلك عصمة من الضلال.

وهؤلاء المبتدعة الضُّلَّالُ المعطِّلة قد خالفوا هذه الوصايا، فكما ناقضَ مذهبُهم نصوصَ الكتاب والسنَّة؛ كذلك هم خالفوا ما أمر الله به ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنَّ الله أمر باتِّباع رسولِه، وطاعته والإيمان بكل ما جاء به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلۡنَا﴾ [التغابن: ٨]، فهؤلاء قد عصوا الله فيما وصَّى به عباده المؤمنين عمومًا وخصوصًا، ووصَّى به جميع العالمين، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف]، وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٥٦﴾ [النور]، وقال: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] حبله: دينه وكتابه العزيز[١]، وقال سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾ [الزمر: ٢٣].

(١) **الحبل**: كتاب الله تعالى، وهو قول ابن مسعود، وقتادة، والضحاك، والسدي. وقيل: إنه دين الله وهو الإسلام، وهذا قول ابن عباس، وابن زيد، ومقاتل، وابن قتيبة. وهناك أقوال أخرى تنظر في: تفسير الطبري (٥/ ٦٤٣-٦٤٦)، وتفسير الماوردي (١/ ٤١٣)، وتفسير البغوي (٢/ ٧٨)، وزاد المسير (١/ ٣١١).

فعلى قول المعطلة أن الحق هو ما دلت عليه عقولهم لا ما دل عليه ظاهر القرآن من إثبات الصفات لله تعالى؛ لا يكون القرآن هدى، ولا شفاء لما في الصدور، ولا يكون أحسن الحديث، وكفى بذلك دليلًا على فساد مذهبهم، نعوذ بالله من الضلال.

◆◆◆◆◆

مبدأ مقالة التعطيل في الإسلام

ثم أصلُ هذه المقالة -مقالة التعطيل للصفات- إنما هو مأخوذٌ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضُلّالِ الصابئين، فإنَّ أوَّلَ مَن حُفظ عنه أنه قال هذه المقالةَ في الإسلام هو الجعْدُ بن دِرهمٍ[1]، وأخذها عنه الجهمُ بن صفوان[2] وأظهرها، فنُسبت مقالةُ الجهمية إليه.

وقد قيل: إنَّ الجعد أخذ مقالتَه عن أَبانَ بن سَمعان[3] وأخذها أبانُ عن طالوت ابن أُخت لبيد بن الأعصم[4]، ....

(١) تقدمت ترجمته (ص ٣٦).

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٣٦).

(٣) **أبان بن سمعان**: لم نجد فيما وقفنا عليه من كتب التراجم ترجمة أبان هذا، وقد ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩-١٠٠)، وابن الأثير في الكامل (٦/ ١٤٦) ضمن سلسلة تلقي مذهب التعطيل، وإنما الموجود في كتب التراجم والفرق: بيان بن سمعان، وإليه تنسب فرقة البيانية. **ينظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٥)، والفرق بين الفرق (ص٢٠٨).

وبيان بن سمعان التميمي النهدي ظهر بالعراق، وقال بإلهية علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأن فيه جزءًا من الإلهية متَّحدًا بناسوته، ثم تحول من بعده في ابنه محمد ابن الحنفية، ثم في ولده أبي هاشم، ثم من بعده في بيان؛ يعني نفسه. ثم إنه كتب كتابًا إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي! قتله خالد بن عبد الله القسري أمير العراق سنة (١٢٠هـ). **ينظر**: تاريخ الإسلام (٣/ ٢١٤)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٥٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ٢٠٥).

(٤) لم نجد له ترجمة إلا أنه ابن أخت لبيد الساحر، وكان لبيد يقرأ القرآن، وكان يقول بخلق التوراة، وأول من صنّف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقًا وأفشى الزندقة. **ينظر**: تاريخ دمشق (٧٢/ ١٠٠).

.... وأخذها طالوتُ من لبيد بن الأعصم اليهودي، السَّاحر الذي سحرَ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [(١)].

وكان الجعدُ هذا -فيما قيل- من أهل حرَّان، وكان فيهم خلقٌ كثيرٌ من الصابئة والفلاسفة بقايا أهلِ دينِ النمرود والكنعانيين الذين صنَّفَ بعضُ المتأخرين في سحرهم[(٢)]، والنمرودُ: هو ملكُ الصابئة الكنعانيين المشركين، كما أنَّ كسرى ملكُ الفرس والمجوس، وفرعون ملكُ القِبط الكفار، والنجاشي ملكُ الحبشةِ النصارى، فهو اسمُ جنسٍ لا اسم عَلَم.

كانت الصابئةُ إلا قليلًا منهم إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم الفلاسفة، وإن كان الصابئُ قد لا يكون مشركًا، بل مؤمنًا بالله واليوم الآخر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة].

---

(١) وسلسلة التعطيل هذه ذكرها: ابن عساكر، وابن الأثير، وابن كثير، وغيرهم. **ينظر**: تاريخ دمشق (٧٢/ ٩٩-١٠٠)، والكامل في التاريخ (٦/ ١٤٩)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٩٩).

(٢) لعله يقصد فخر الدين الرازي، والكتاب الذي صنفه -وقيل هو منسوب إليه- في ذلك: «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم». **ينظر**: درء التعارض (١/ ٣١١-٣١٢)، والرد على المنطقيين (ص٢٨٦)، وبغية المرتاد (ص٣٧٠)، وشرح حديث النزول (ص٤٢٤)، وكشف الظنون (٢/ ٩٨٩).

لكنَّ كثيرًا منهم، أو أكثرهم كانوا كفارًا أو مشركين، كما أنَّ كثيرًا من اليهود والنصارى بدَّلوا وحرَّفوا وصاروا كفارًا أو مشركين، فأولئك الصابئون -الذين كانوا إذ ذاك- كانوا كفارًا مشركين، وكانوا يعبدون الكواكبَ، ويبنون لها الهياكل.

ومذهبُ النفاة من هؤلاء في الربِّ: أنه ليس له إلا صفاتٌ سلبيةٌ أو إضافيةٌ أو مركبةٌ منهما، وهم الذين بُعث إبراهيمُ الخليل إليهم، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة.

وكذلك أبو نصر الفارابيُّ[1] دخل حرّان، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمامَ فلسفته، وأخذها الجهم أيضًا -فيما ذكره الإمام أحمد وغيره- لَمَّا ناظر السُّمنيَّةَ -بعض فلاسفةِ الهند- وهم الذين يجحدون من العلوم ما سِوى الحسِّيَّات.

فهذه أسانيدُ جهم، ترجعُ إلى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين؛ إمَّا من الصابئين، وإمَّا من المشركين.

---

(١) **الفارابي**: محمد بن محمد بن طرخان، أبو نصر، الملقب بالمعلم الثاني، إمام المتفلسفة الدهرية المشّائية، ومن أتباع أرسطوطاليس، تربّى ابن سينا على كتبه، وصفه شيخ الإسلام بأنه من غلاة الفلاسفة، وحكم عليه بالضلال والكفر، وأنه يقول بأن النبوة تخييل، وأن الفيلسوف أكمل من النبي، ونحوها من الضلالات. وقال ابن القيم: وكان على طريقة سلفه: من الكفر بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. هلك سنة (٣٣٩هـ). **ينظر**: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص٢١٠-٢١٢)، وعيون الأنباء (ص٦٠٣)، ووفيات الأعيان (٥/ ١٥٣)، والسير (١٥/ ٥١٦)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٦٧ و٨٦)، ودرء التعارض (١/ ١٠و١٥٧)، (٧/ ٣٨٤)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٨)، والأصبهانية (ص٥٧٦)، وإغاثة اللهفان (٢/ ١٠٢٢).

ثـم لَمَّـا عُرّبـت الكتـبُ الروميةُ فـي حدود المائـة الثانيـة زادَ البلاءُ، مـع مـا ألقـى الشـيطان فـي قلـوب الضُّـلَّال ابتـداءً، مـن جنـس مـا ألقـاه في قلـوب أشـباههم.

التَّعْلِيقُ

يذكـر الشـيخُ الأمـمَ التـي نُقـل عنهـا مذهـبُ التعطيـل، وأنه منقـولٌ عن اليهـود والصابئـة والمشـركين ومـوروثٌ عنهـم، وهـذا ممـا يؤكِّـد بـه الشـيخُ بطـلانَ هـذا المذهـب، فهـو مُسـتمدٌّ مـن هذه الأصـول الفاسـدة، ومع ذلك يُنافَـحُ عنـه، وتُصـاغُ لـه الاسـتدلالاتُ العقليـةُ، وتُعـارَضُ بـه نصـوصُ الكتـابِ والسـنَّةِ، إنـه واللـه بـلاءٌ عظيـمٌ.

ويذكـر الشـيخُ تأريـخَ هـذه المقالـة، وأنَّ مَـن عُـرف بهـا ونُقلـت عنه في الإسـلام هـو الجعـدُ بـن درهـم الـذي قتلـه خالـدُ بـن عبد اللـه القسـري[1]، فـي أوَّل القـرن الثانـي مـن الهجـرة، وأشـادَ أهـلُ السـنَّة بخالـدٍ، وبمـا صنع. يقـول الإمـام ابـنُ القيم فـي النونية:

ولأجل ذا ضحَّى بجعدٍ خالدُ الـــ

قسـري يـوم ذبائـح القربـانِ

(١) **خالـد بـن عبـد الله بـن يزيـد القسـري** الدمشـقي، أبـو الهيثـم، أمير العراقيـن لهشـام، وولـي قبـل ذلـك مكـة للوليـد بـن عبـد الملك ثـم لسـليمان، كان جـوادًا ممدّحًـا عالي الرتبـة مـن نبـلاء الرجـال، لكنـه فيـه نصـب معـروف، ولـه دار كبيـرة فـي مربعـة القز بدمشـق، ثـم صارت تعرف بدار الشـريف اليزيدي. **ينظر**: تاريخ دمشـق (١٦/ ١٣٥)، ووفيـات الأعيـان (٢/ ٢٢٦)، والسـير (٥/ ٤٢٥)، والوافـي بالوفيـات (١٣/ ١٥٥).

إذ قال: إبراهيم ليس خليله
كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحيَّةَ كلُّ صاحبِ سنَّةٍ
لله درُّكَ من أخي قربانِ[(١)]

فإنه جاء في القصة أنه خطب يوم عيد الأضحى، وقال: ضحُّوا أيها المسلمون تقبَّل اللهُ ضحاياكم، فإني مضحٍّ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أنَّ الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلِّم موسى تكليمًا، فنزل وذبحه[(٢)].

---

(١) الكافية الشافية (١/ ٦١-٦٢) رقم (٥٠-٥٢).

(٢) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ٩، رقم ٣)، والدارمي في نقض المريسي (١/ ٥٨١)، والآجري في الشريعة (رقم ٦٩٤) و(٢٠٧٢) من طريق عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب، عن أبيه، عن جده، قال: شهدتُّ خالد بن عبد الله القسري، وذكره.
وعبد الرحمن بن محمد بن حبيب، قال الحافظ في التقريب (٣٩٩٨): «مقبول»؛ أي حيث يتابع وإلا فلين، بحسب اصطلاح الحافظ، وأبوه: محمد بن حبيب الجرمي، «مجهول». **وجده**: حبيب بن أبي حبيب الجرمي، «صدوق يخطئ». التقريب (٥٨٠١)، و(١٠٨٦).
وله طريق آخر: أخرجه ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية -كما في العلو للذهبي (ص٣٦١)- حدثنا عيسى بن أبي عمران الرملي، حدثنا أيوب بن سويد، عن السري بن يحيى، قال: خطبنا خالد القسري، وقال: انصرفوا إلى ضحاياكم تقبل الله منكم؛ فإني مضح بالجعد، وذكر القصة.
قال الألباني: «وهذا إسناد رجاله موثقون غير عيسى هذا، فقال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٣/ ١/ ٢٨٤): كتبت عنه بالرملة، فنظر أبي في حديثه، فقال: «يدل حديثه أنه غير صدوق»؛ فتركت الرواية عنه». قلت: ولعل روايته عنه هذه القصة؛ لأنها ليست حديثًا مرفوعًا، والله أعلم». مختصر العلو (ص١٣٤). =

وبعض المتحذلقين في عصرنا يُشكِّكُ في القصة، ويقول: هذه القصةُ لم تثبتْ، ونحن نقول: لكن أهل العلم ذكروها ورَوَوها واستشهدوا بها، وأثنوا على خالدٍ بها.

وكثيرٌ من وقائع التاريخ معروفةٌ، وشهرتُها -كما يقولون- تُغني عن إسنادها، ومع هذا لا موجبَ للخوض في ثبوتها، والتشكيك بها.

والنمرودُ لقبُ ملك الصابئة[1] الكنعانيين[2]، فهو ليس اسمَ معينٍ واحدٍ، بل هو لقبٌ لملوكهم، كما أنَّ قيصرَ ملكُ الروم، وفرعونَ ملكُ القبط، وكسرى ملكُ الفرس.

وما ذكره الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حرَّان وأنها بلاد الصابئة؛ فهذه حالُها قبل أن ينتشرَ الإسلامُ في القرن الأول[3]، ثم لَمَّا انتشر الإسلام ظهرَ

= والقصة مشهورة كما قال الذهبي في ترجمة الجعد في الميزان (رقم ١٤٨٢)، وقد تناقلها جمع من علماء السنة: منهم البخاري، والدارمي، وابن أبي حاتم، واللالكائي، والآجري، وابن كثير، والذهبي، وابن تيمية، وابن القيم وغيرهم. **ينظر**: رد المعلمي على الطاعنين في خالد القسري فيما فعله بالجعد في «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» ضمن آثاره (١٠/ ٤١٠).

(١) تقدم التعريف بهم، **ينظر**: (ص ٨٥).

(٢) **الكنعانيون**: نسبة إلى كنعان بن سام بن نوح، سكنوا في سواحل بلاد الشام وبيت المقدس، كانوا يعبدون الكواكب السبعة، وكانوا أمة يتكلمون بلغة تضارع العربية، رحل إليها إبراهيم الخليل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أول حياته مع زوجته سارة، أطلق اليونانيون عليهم اسم: الفينيقيين لما انتشروا في سواحل الشام بين جبل لبنان والبحر الأبيض. **ينظر**: معجم البلدان (٤/ ٤٨٣-٤٨٤)، والعين (١/ ٢٠٥)، والبداية النهاية (١/ ٣٢٥)، ودائرة معارف القرن العشرين (٨/ ٢١٣).

(٣) **حرَّان** -بتشديد الراء- مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، قيل: سُميت بهارَان أخي خليل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ لأنه أول من بناها فعرّبت فقيل: =

فيها وكثرُ فيها علم الشريعة، وقد يبقى لأولئك الملاحدة بقايا، وبهذه المناسبة يذكر الشيخ ما جاء في القرآن من ذكر الصابئة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ...﴾ الآية [البقرة: ٦٢] فدلَّت الآيةُ على أنَّ كلًّا من هذه الطوائف منهم المشرك، ومنهم المؤمن الموحد.

وقوله: (كفارًا أو مُشركين): قد يريد **بقوله: (كفارًا)** يعني: جاحدين دهرية[(١)]، و(مشركين): يعني: غير مُكذِّبين بالصانع، لكنهم يعبدون معه غيره ويُشركون به، فهذا مُراد الشيخ، وإلَّا فالمشركون كفَّارٌ، فكلُّ مُشركٍ كافر، وليس كلُّ كافر مشرك[(٢)].

= حرّان، وهي مهاجر الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهي الآن تابعة لمحافظة أورفا التركية. قال ياقوت الحموي: «بينها وبين الرّها -أورفا التركية- يوم، وبين الرقة -المدينة السورية- يومان». **ينظر**: معجم البلدان (ص٢٣٥-٢٣٦)، ومراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (١/ ٣٨٦).

(١) **الدهرية**: هم الذين أنكروا الربوبية والرسالة والبعث والإعادة، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وزعموا بأن العالم قديم لم يزل ولا يزال، ويُسمَّون بالملاحدة، وهم أنواع: فمنهم مَن يُنكر الصانع للعالم، ومنهم مَن يُقِرُّ بعلة يتحرك الفلك للتشبه بها كأرسطو وأتباعه، ومنهم من يقول بالموجب بالذات المستلزم للفلك كابن سينا. **ينظر**: الفصل (١/ ١٧)، والملل والنحل (٣/ ٧٩)، والبرهان (ص٨٨)، والجواب الصحيح (١/ ٣٥٢).

(٢) لاحتمال أن يكون كفره بسبب آخر غير الشرك؛ فليس الشرك هو الناقض الوحيد للتوحيد. **ينظر**: شرح نواقض الإسلام لشيخنا (ص١٢-١٣). **وينظر الفرق بين الشرك والكفر في**: الفروق للعسكري (ص٢٣٠)، والفصل في الملل والنحل (٣/ ١٢٤)، وشرح مسلم للنووي (٢/ ٧١).

ولَمَّا ذكر الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الصابئةَ قال: وعند هؤلاء -فلاسفة الصابئة الكفرة- أنه تعالى لا يُوصَف بأيِّ صفةٍ، إلَّا صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما، أي إنه لا يُوصف بأيّ صفةٍ ثبوتيةٍ، وهذا هو الذي اعتنقه الجعدُ بن درهم، وقال به، وتلقَّاه عنه جهمُ بن صفوان.

ويشير الشيخُ إلى أنَّ الجهم قد التقى بالسُّمَنيَّة[1] من فلاسفة وضُلَّال الهند المشركين، وهم يجحدون ما سوى الحسِّيَّات بزعمهم، وهذا المذهبُ لا يمكن لأحدٍ أنْ يُحقِّقَه في تعامله، فالشيخُ بناءً على هذا يقول: إنَّ هذه المقالة قد وصلت إلى جهمٍ من فلاسفة الهند من السُّمَنيَّة ومن اليهود ومن الصابئة من طريق الجعد بن درهم، فهذه أسانيدُ جهمٍ دائرةٌ على هذه الأمم وعلى هذه الطوائفِ الكافرةِ المشركةِ الملحدةِ.

وقوله: إنَّ هؤلاء عندهم أنه تعالى في الواقع والحقيقة ليس له إلَّا صفة سلبية أو إضافية أو مركبَّة منهما، وضد ذلك الصفات الثبوتية، أي: فلا يوصَفُ بعلمٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ ولا غيرها من الصفات الثبوتية، والسلبُ هو النفي، يعني: لا يوصف إلَّا بنفي، فيقولون: ليس بحيٍّ، ولا سميعٍ، ولا بصيرٍ، ونحو ذلك، فيتكلَّمون بأشياء كلها سُلوب.

---

(١) **السُّمَنيَّة**: إحدى طوائف المشركين، ظهروا في الهند، ينفون النظر والاستدلال، ويقولون بقدم العالم، ويزعمون أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة إلى غير ذلك من أقوالهم الباطلة، وقد التقوا جهمَ بن صفوان وناظروه. **ينظر**: الفرق بين الفرق (ص٢٣٥)، والتبصير في الدين (ص١٤٩)، والرد على الجهمية للإمام أحمد (ص١٩٦) وما بعده، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤١).

فهذه السُّلوبُ منها ما هو نفيٌ للحقِّ الثابت، ومنها ما هو نفيٌ لِمَا لا يجوز التكلُّم به لا نفيًا ولا إثباتًا، ومنها ما هو صحيحٌ؛ لأنَّ الله يُوصَف بصفاتٍ سلبية[1]، فلو قلنا: هل يوصفُ الربُّ بصفاتٍ سلبية؟

قلنا: نعم؛ كنفي النقائص، فقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، هذه صفةٌ سلبيةٌ، وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فالحيُّ صفةٌ ثبوتية، و﴿لَا يَمُوتُ﴾ صفةٌ سلبيةٌ، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص] صفةٌ سلبيةٌ، لكن كلُّ ما يُوصَف الله به من النفي أو من الصفات السلبية مُتضمِّنٌ لإثبات كمال ضدها[2].

والصفةُ الإضافية يُعرِّفها بعضُهم بأنها: الصفةُ التي لا تُعقَلُ إلَّا بمقابل لها، ويوضِّحونها في صفات المخلوق بالأُبُوَّة والبُنُوَّة، والقَبلية والبَعدية، فليست للموصوف صفة ذاتية كطوله وعرضه وحياته وسمعه وبصره؛ لأن هذه الصفة وهي الأبوة صفة اعتبارية بالنسبة للابن تثبتُ له

---

(١) قال شيخنا في شرح العقيدة التدمرية (ص١٠٨): ووصف الله تعالى بالصفات السلبية؛ أي: وصف الله تعالى بالنفي غير ممتنع، ولكن عيبُ هؤلاء في هذا الباب يظهر في مخالفتهم لطريقة الرسل من وجوه:
١- التفصيل في النفي.
٢- عدم إثبات شيء من الصفات الثبوتية.
٣- إن ما يصفون الله تعالى به من الصفات السلبية لا يتضمن إثباتًا عندهم.اهـ.

(٢) **ينظر**: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٠٩) والصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٠-١٠٢١)، (٣/ ١٤٤٣-١٤٤٥)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٣-٢٨٤)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٦٨)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص٢١٩-٢٢٦)، وشرح الطحاوية له (ص٣٣)، وتوضيح مقاصد العقيدة الواسطية (ص٤٠)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٦٩-٧٣).

الأبـوة، وكذلـك: صفـة البنـوة ليسـت صفة ذاتيـة للابن بـل صفـة اعتبارية، بالنسـبة لأبيـه هـو ابنـه، والأب بالنسـبة لابنـه أب، وبالنسـبة لـلأخ أخ، فالأخـوة والبنـوة والأبـوة صفـاتٌ إضافيـة، وكذلـك القبليـة والبعدية،كون هـذا قبـل هـذا، صفـة اعتبارية نسـبية، فهو بالنسـبة لما بعـده قبل، وبالنسـبة لمـا قبلـه بعـد، فالصفةُ القبليـة والبعديـة من جنس الأبـوَّة والبنـوة، صفات إضافية[1].

فعنـد أولئـك المعطلـة أنَّـه تعالـى لا يوصَـف إلَّا بصفـاتٍ سـلبية لا تتضمـن ثبوتًـا، بـل هـي نفـيٌ محـض، أو صفـات إضافيـة لا تـدلُّ علـى صفـاتٍ ذاتيـةٍ قائمـة بـه، بـل هـي اعتبارية، مثـل قـول الفلاسـفة: إنـه علَّـة الموجـودات، فالعلِّيَّـةُ صفـةٌ إضافيـة مـن جهـة أنهـا إنما يكـون الشـيءُ علَّةً بالنسـبة للمعلـول، فالعلية صفـة إضافيـة، وكونـه مبـدأ للوجـود، فالمبدأيَّة صفـة إضافيـة كذلـك، وكونـه تعالـى قبـل كل شـيء، صفـةٌ إضافيـةٌ بالنسـبة للمخلوقـات، ليسـت صفـةً ذاتيَّـةً قائمـةً بـه كحياتـه وسـمعه وبصـره.

وهـذا الـكلام لا نعنـي بـه أنَّ اللـه تعالى لا يوصَـف بصفـاتٍ سـلبيةٍ، بل يوصَـف بصفـاتٍ ثبوتيـة وصفـاتٍ سـلبية كمـا تقـدم، ويمكـن أنْ يوصَـف بصفـاتٍ إضافيـة، فالمأخـذُ علـى المعطلـة ليس هـو من جهة وصفـه تعالى بصفـاتٍ سـلبية أو صفـات إضافيـة، بل المأخـذ عليهم أنهـم لا يصفونه إلا بصفـات سـلبية، أو إضافيـة، فـلا يصفونـه بأي صفـة ثبوتيـة.

---

(١) ينظـر: التعريفـات للجرجانـي (ص٢٨)، وكشـاف اصطـلاح الفنـون للتهانـوي (١/ ٢١٦)، وشـرح العقيـدة التدمريـة لشـيخنا (ص١١٥).

ولذلك قال الشيخ: فهو تعالى عندهم ليس له إلَّا صفاتٌ سلبية، ولا يوصَف بصفاتٍ ثبوتية، لا نصًّا، ولا بطريق اللزوم، فقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ٧٥﴾ [الأنفال]، نص في إثبات صفة العلم، وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلۡخَلۡقِ غَٰفِلِينَ ١٧﴾ [المؤمنون]، وقوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢﴾ [طه]؛ يدلُّ على إثبات العلم بطريق اللزوم، وقوله: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ﴾ [سبأ: ٣]؛ هذه صفةٌ سلبيةٌ تتضمَّنُ إثباتَ كمالِ العلم.

أمَّا المركبة منهما: فهي مركبةٌ من صفةٍ إضافيةٍ وسلبيةٍ، ويمكن أن يمثل لذلك؛ بقول النفاة: إنه تعالى لا فوق ولا تحت، ولا قديم ولا محدث.

فالشيخُ في هذا الموضع نبَّه إلى أنَّ أصل هذه المقالة موروثٌ عن طوائف الكفر من اليهود والمشركين والفلاسفة الملحدين الضالّين.

فكيف يكون هذا الاعتقادُ الموروثُ من هذه الأمم وعن هذه الطوائف يقال إنَّه هو الحق، وهو الذي تدلُّ عليه الدلائلُ العقلية وتُعارَضُ به نصوصُ الكتاب والسنة؟! وأنَّ معرفته تُتلقى من هذه المصادر الكفرية؟! فلا شكَّ أنَّ هذا من أعظم الباطل والضلال وانتكاس الفِطَرِ والعقول.

أمَّا الجهمية فقد حكم عليهم الأئمةُ -كما أشار الشيخ- بالضلال والكفر[1]، وكذلك المعتزلة، هم جهميَّةٌ إلَّا قليلًا، لكنَّ المشكلةَ العجيبةَ العظيمةَ مسألةُ الأشاعرة، فالأشاعرةُ خالفوا الجهميةَ والمعتزلةَ فأثبتوا بعض الصفات، وأنكروا على المعتزلة، كما أنَّ أبا الحسن الأشعري

---

(١) ينظر: (ص١٦١)، (ص ١٦٣).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان معتزليًّا فانتقل وتكوَّن له مذهبٌ آخرُ، ومرَّ بمراحل[١]، فكان قُدماءُ الأشاعرة -في الجملة- مذهبهم قريبًا من أهل السنَّة كثيرًا[٢]، أمَّا المتأخرون منهم فقد بَعُد مذهبُهم، فإنهم ينفون سائرَ الصفات، إلَّا الصفات السبع[٣]، ومع ذلك فلهم قولٌ في الكلام وأنه معنىً نفسيٌّ، ليس بحرفٍ ولا بصوتٍ، وأنَّ هذا القرآنَ عبارةٌ عن كلام الله أو حكاية، وليس هو كلام الله[٤]، فكلامُ الله لا يُسمَع من الله ولا تتعلَّق به المشيئةُ، خلافًا للمعتزلة القائلين بأنَّ كلام الله يكون بمشيئةٍ إلَّا أنه مخلوقٌ وليس صفةً لله قائمةً به، فهم في مُقابل المعتزلة ولهذا تسمَّوا وسُمُّوا أهلَ السنَّة[٥].

(١) **ينظر تفصيل ذلك في**: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٦١-٤٠٩).

(٢) ينظر التطور التاريخي لمذهب الأشاعرة في المصدر السابق (٢/ ٥٠٩-٦٩٦).

(٣) **ينظر**: (ص ٧١).

(٤) **ينظر في تقرير مذهب الأشاعرة في صفة الكلام**: الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٧٦) وما بعده، والإنصاف للباقلاني (ص٨٠-١٤٣)، والإرشاد للجويني (ص٩٩-١٣٧)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص٧٣-٨٣)، والمواقف للإيجي -مع شروحه- (٨/ ٩١-١٠٤). **وينظر ردود شيخ الإسلام عليهم في**: التسعينية (٢/ ٦١١) إلى (٣/ ١٠٣٦)؛ حيث نقل كلام الرازي في نهاية العقول، ورد عليه من ثمانية وسبعين وجهًا، ودرء التعارض (٢/ ١١١-١١٥)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٥٩-١٣٠٧).

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن الأشاعرة: «فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم». بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٨). **وينظر**: مجموع الفتاوى (٨/ ٢٣٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٢٢١)، وشرح الأصبهانية (ص٣٨٥).

والواقعُ أنَّ الأشاعرة ليسوا من أهل السنَّة المحضة؛ لأنَّ أهلَ السنَّة والجماعة هم الذين اقتفوا واتَّبعوا آثارَ السلف الصالح من الصحابة والتابعين، فهم -أي الأشاعرة- مذهبهم قريبٌ جدًّا من مذهب المعتزلة، إلَّا أنهم فارقوهم بإثبات الصفات السبع، ولكنهم بنوا إثباتهم ونفيهم على دلالة العقل كالمعتزلة، دون دلالة السمع.

ولهذا إذا قيل لهم: لمَ أثبتُّم الصفات السبع دون غيرها؟ قالوا: هذه دلَّ العقلُ عليها، وبيان ذلك: أن الفعل الحادث دلَّ على القدرة، والتخصيص دلَّ على الإرادة، والإحكام دلَّ على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام، أو ضد ذلك؛ فصار المعوَّلُ عندهم في معرفة الله على العقل وحده، فأثبتوا الصفات السبع بالعقل، وما سواها قالوا: إنَّ العقل لا يدلُّ عليها، فنفوها، فمنهم مَن يقول: إنَّ العقل دلَّ على نفي ما سوى هذه الصفات، وبعضُهم يقول: إنه لم يدلَّ العقلُ على إثباتها، فلذلك ننفيها. وهذا قد وضَّحه شيخ الإسلام توضيحًا تامًا في تقرير الأصل الأول من التدمرية[١].

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: العقيدة التدمرية (ص٣١-٣٥)، وشرح شيخنا (ص١٤٦-١٥٤).



انتشار مقالة الجهمية ورد الأئمة عليها

ولما كان في حدود المائة الثانية انتشرت هذه المقالةُ التي كان السلفُ يسمُّونها مقالةَ الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي[١] وطبقته، وكلامُ الأئمة مثل: مالكٍ، وسفيانَ بن عيينة، وابنِ المبارك، وأبي يوسفَ[٢]، والشافعي، وأحمدَ، وإسحاقَ[٣]، والفضيل بن عياض، وبِشرٍ الحافي[٤]، وغيرِهم في هؤلاء كثيرٌ في ذمِّهم وتضليلهم.

وهذه التأويلاتُ الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثرِ التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فُورك[٥] في كتاب «التأويلات»[٦]،

(١) ستأتي ترجمته في (ص ١٦٤).

(٢) يعقوب بن إبراهيم، صاحب أبي حنيفة.

(٣) المعروف بابن راهويه.

(٤) **بشر بن الحارث** بن عبد الرحمن بن عطاء، أبو نصر المروزي، المشهور بالحافي، الإمام المحدث الزاهد، كان في أول عمره يطلب العلم ويمشي حافيًا فاشتهر بذلك، ولد سنة (١٥٢هـ)، وتوفي سنة (٢٢٧هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (٨/ ٣٣٦)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٤)، والسير (١٠/ ٤٦٩).

(٥) ستأتي ترجمته.

(٦) طبع باسم «مشكل الحديث وبيانه»، طبعته دار الكتب العلمية، ودار عالم الكتب ببيروت، وهو خاص بأحاديث الأسماء والصفات، فأورد جملة منها زاعمًا أن ظاهرها يوهم التشبيه والتجسيم، ثم ذهب يؤولها ويصرفها عن ظاهرها المراد منها، ويصدّر الحديث الذي يريد تأويله بقوله: (ذكر خبر مما يقتضي التأويل ويوهم ظاهره التشبيه). ومن الصفات التي حرَّف معانيها: اليد، والقدم، والعلو، والضحك، والفرح، والعجب، والنزول، والتجلي، والاستواء. وضمنه الرد على الإمام ابن خزيمة وصاحبه محمد بن إسحاق الصبغي. **ينظر غرضه ومنهجه في كتابه في**: مسالك أهل السنة د. عبد الرزاق معاش (٢/ ٢٥-٤١).

وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه الذي سماه «تأسيسُ التَّقديس»[(١)]، ويوجد كثيرٌ منها في كلام خلقٍ كثيرٍ غير هؤلاء، مثل أبي علي الجبّائي[(٢)]، وعبدِ الجبار بن أحمد الهمذاني[(٣)]، وأبي الحسين البصري[(٤)]، وأبي الوفاء بن عقيل[(٥)]، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم، هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشرٌ المريسي في كتابه[(٦)]، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء ردُّ التأويل وإبطاله أيضًا، ولهم كلامٌ حسنٌ في أشياء.

---

(١) أو أساس التقديس، أحد أشهر كتب الرازي الكلامية، له عدة طبعات، ألّفه للسلطان أبي بكر ابن أيوب كما ذكر ذلك في مقدمته، قرر فيه مذهب الأشاعرة في الصفات، وقد رد عليه شيخ الإسلام في كتابه الكبير «نقض التأسيس» أو «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية». وسيأتي التعريف به في (ص ٥٩٣).

(٢) **أبو علي الجبائي**: محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري، أحد أئمة المعتزلة، عنه أخذ أبو الحسن الأشعري علم الكلام، ومناظرته معه مشهورة التي قيل أنه كان سبب تركه الاعتزال في طوره الأول، ولد سنة (٢٣٥هـ)، وتوفي سنة (٣٠٣هـ). **ينظر**: طبقات المعتزلة لابن المرتضى (ص٨٠)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧)، والسير (١٤/ ١٨٣).

(٣) **عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار** أبو الحسن الهمذاني، المشهور بالقاضي عبد الجبار، من أئمة المعتزلة هو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة، له تصنيفات كثيرة، منها: «دلائل النبوة»، و«طبقات المعتزلة»، و«شرح الأصول الخمسة»، توفي سنة (٤١٥هـ). **ينظر**: طبقات المعتزلة لابن المرتضى (ص١١٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٩٧)، والسير (١٧/ ٢٤٤).

(٤) **أبو الحسين البصري**: محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة والمنتصر لهم، له تصانيف منها: «المعتمد في أصول الفقه». توفي ببغداد سنة (٤٣٦هـ). **ينظر**: طبقات المعتزلة (ص١١٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢١٧)، والسير (١٧/ ٥٨٧).

(٥) ستأتي ترجمته في الشرح.

(٦) وضع المريسي كتابًا سماه «كتاب التوحيد»؛ فقال أسد بن الفرات: «أو جهل الناس التوحيد حتى يضع لهم بشر فيه كتابًا! هذه نبوة ادعاها»، وللمريسي كتب =

فإنما بيَّنت أنَّ عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسي، ويدلُّ على ذلك كتابُ الردِّ الذي صنَّفه عثمانُ بن سعيد الدارمي[١] أحدُ الأئمة المشاهير في زَمَنِ[٢] البخاري، صنَّف كتابًا سماه: «ردُّ عثمانَ بن سعيدٍ على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، حكى فيه من التأويلات بأعيانها عن بشرٍ المريسي بكلام يقتضي أنَّ المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهته، ثم ردَّ عثمانُ بن سعيد بكلامٍ إذا طالعه العاقلُ الذكي عَلِمَ حقيقةَ ما كان عليه السَّلف، وتبيَّن له ظهورُ الحجَّةِ لطريقهم، وضعفُ حجَّةِ مَن خالفهم.

ثم إذا رأى الأئمةَ -أئمةَ الهدى- قد أجمعوا على ذمِّ المريسية، وأكثرهم كفّروهم أو ضلّلوهم، وعَلِمَ أنَّ هذا القولَ الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهبُ المريسيَّة؛ تبيَّن الهدى لمن يريدُ اللهُ هدايتَه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

= منها: «الإرجاء»، و«الرد على الخوارج»، و«الاستطاعة» و«كفر المشبهة»، فلعل شيخ الإسلام هنا يقصد «التوحيد» أو «كفر المشبهة»، ولقد ضاعت بحمد الله كل كتب المريسي إلا إجاباته في مناقشة حول خلق القرآن التي دارت في حضرة المأمون، فقد بقيت هذه الإجابات ضمن فصول كتب أخرى. **ينظر**: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية (١/ ٢٦٤)، والسير (١٠/ ٢٠٢)، وتاريخ التراث لسزكين (٤/ ٦٦).

(١) ستأتي ترجمته والتعريف بكتابه في الشرح.

(٢) في النسخة المحققة والغامدي ومجموع الفتاوى: (زمان) بدل: (زمن). وأشار المحقق لوجود نسخة بلفظ: (في زمن)، كما أشار عبد الرزاق حمزة لوجود نسخة: (ومن زمان).

التَّعْلِيقُ

يذكر الشيخ في هذه الجملة أنَّ التأويلات -أي: التفسيرات التي فسَّروا بها نصوصَ الصفات بما يخالف ظاهرها المذكورة عند المتكلِّمينَ من الأشاعرةِ والمعتزلة وغيرهم- فهذه التأويلات ليست من ابتكارهم، ولا من بَنَات أفكارِهم، بل موروثةٌ، فهي بعينها تأويلات بِشرٍ المريسي[١] لنصوص الصفات، فما ردَّ به الأئمةُ على بشرٍ المريسي هو ردٌّ على هؤلاء.

وذكر من أصحاب هذه التأويلات من المتكلمين: ابن فُورك[٢]،

---

(١) **بشر بن غياث** بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، رأس الجهمية في عصره، أخذ مقالة الجعد بن درهم وتلميذه الجهم بن صفوان، وتبناها ودعا إليها، قال بخلق القرآن، ونفى صفات الله تعالى، وصنّف في تقرير ذلك كتابًا سماه «تكفير المشبهة»، وكان يقول أيضًا بالإرجاء وأن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان، ويزعم أن الله لم يخلق أفعال العباد، سمّاه الذهبي: بِشر الشر، كفّره عدّة علماء، هلك سنة (٢٢٨هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (٧/ ٥٣١)، ووفيات الأعيان (١/ ٧٧)، والسير (١٠/ ١٩٩)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١٢٠)، والفرق بين الفرق (ص١٨٠)، والتبصير في الدين (ص٩٩).

(٢) **محمد بن الحسن بن فُورك** الأصفهاني، أبو بكر، كان أشعريًا رأسًا في الكلام، ذكر شيخ الإسلام أنه توهم صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ولم يكن لديه خبرة ومعرفة وتمييز بين صحيح الأحاديث والآثار وسقيمها؛ لذا ادعى وقوع التعارض بين العقل والنقل؛ فاختار طريقة أهل التأويل، له مصنفات كثيرة؛ أشهرها: «تأويل مختلف الأحاديث». قتله محمود سبكتكين بالسم سنة (٤٠٦هـ)؛ لما قيل عنه أنه كان يعتقد بانقطاع رسالة نبينا بموته. **ينظر**: وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢)، والسير (١٧/ ٢١٤)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٨٩-٩٢)، ودرء التعارض (٧/ ٣٤-٣٥).

والرازي، والغزالي، وابن عقيل[(١)]، اتخذوا هذه التأويلات لنصوص الصفات التي ينفونها، فالمعتزلةُ يؤولون جميعَ نصوص الصفات، والأشاعرةُ يؤولون نصوصَ الصفات التي ينفونها، وهي ما عدا الصفات السبع.

يقول الشيخ: يمكن أن يوجد في كلام هؤلاء تأويلات ابتدعوها هم، لكن الغالب هو الأول؛ وهو أنَّ التأويلات التي يذكرونها ويؤّولون بها النصوص؛ إنها هي بعينها تأويلاتُ بِشرٍ المريسي.

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنَّ هؤلاء -يريد مَن ذكرهم مِن أعيان المتكلِّمين- لهم كلامٌ حسنٌ في بعض المواضع، وهذا في الحقيقة من إنصاف الشيخ لهم، واعترافِه بما لديهم من حقٍّ، وهذا هو الواجبُ؛ الاعترافُ للخصم بما معه من الحق، وردُّ ما معه من الباطل، وهذا هو المنهج

---

(١) **علي بن عقيل بن محمد** بن عبد الله البغدادي الظفري الحنبلي، المتكلم، أبو الوفاء، صاحب التصانيف، له كتاب «الفنون» في أزيد من أربع مائة مجلد، جالس المعتزلة رغم نهي أصحابه له عن ذلك، حتى وقع في حبائلهم وتجاسر على تأويل النصوص؛ لكنه أشهد على نفسه أنه تاب من ذلك، وافق ابنَ كلاب في نفي أفعال الاختيارية، واضطرب موقفه في صفات الله الخبرية بين الإثبات والتأويل؛ فيوجد في كلامه من الكلام الحسن البليغ ما هو معظم مشكور، ومن الكلام المخالف للسنة والحق ما هو مذموم مدحور. توفي سنة (٥١٣هـ). **ينظر**: السير (١٩/ ٤٤٣)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣١٦)، ودرء التعارض (٨/ ٦٠-٦١)، والانتصار لأهل الأثر (ص٢٣١-٢٣٢)، و(ص٢٨٣-٢٣٩)، وشرح حديث النزول (ص١٥٥-١٥٦) (ص٢٠٢-٢٠٣)، للاستزادة ينظر الرد على ابن عقيل لابن قدامة.

الذي عليه شيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وكلُّ منصفٍ هذا هو منهجه، يقبلُ الحقَّ ممن جاء به، ويعترفُ له به، ويردُّ الباطلَ من أيِّ كائنٍ ما كان.

ويقول الشيخ أيضًا: إنَّ بشرًا المريسي ردَّ عليه عثمانُ بن سعيد الدارمي[٢]. وعثمان بن سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الأئمة الذين تصدّوا للردِّ على الجهمية والمعتزلة، وله كتابٌ في الردِّ على الجهمية وهو كتاب «رَدُّ عثمانَ بنِ سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»[٣].

(١) **ينظر نماذج من إنصافه لخصومه، واعترافه بما عندهم من حق وصواب في:** منهاج السنة (٥/ ١٢٦)، ومجموع الفتاوى (٣٠/ ٣٣٩)، وشرح الأصبهانية (ص٣٨٣-٣٨٥)، ودرء التعارض (٧/ ٣٦)، (٧/ ٢٣٨-٢٣٩). وللاستزادة **ينظر**: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٦٩٩-٧٢٠).

(٢) **عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي** السجستاني، أبو سعيد، إمام حافظ ناقد، كان قذىً في عيون المبتدعة، قيمًا بالسنة، ثقة، حجة، ثبتًا، حسن المناظرة، حاضر الحجة، أكثر الترحال في طلب الحديث، وصنف «المسند»، وله «الرد على الجهمية» و«النقض على المريسي»، توفي سنة (٢٨٠هـ). **ينظر**: تاريخ دمشق (٣٨/ ٣٦١)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٢١)، والسير (١٣/ ٣١٩).

(٣) أثنى على هذا الكتاب شيخُ الإسلام وابن القيم ونقلا منه فصولاً، قال ابن القيم: «وكتاباه -يعني النقض على المريسي والرد على الجهمية- من أجلِّ الكتب المصنفة في السنَّة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مرادُهُ الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه، **وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما**». اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٣١). **ينظر**: درء التعارض (٢/ ٤٩-٦٠)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٠٦)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٢٨-٢٣١).

طبع بعنوان «نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد»، بتحقيق رشيد بن حسن الألمعي بدار الرشد، وطبع بتحقيق منصور السماري دار أضواء السلف، وطبع بتحقيق أحمد بن علي الرياشي بدار النصيحة.

ويقول الشيخ: إنَّ الناظر في هذا الكتاب يستفيد فائدتين:

الفائدة الأولى: أنَّ بِشرًا المريسي أقعدُ؛ أي: أمكن في هذه التأويلات، من أولئك المتأخرين، وأمكنُ منهم معرفةً في الدلائل العقلية والنقلية.

والفائدةُ الثانية: أنْ يعرفَ الناظرُ الطالبُ للحق ما كان عليه السَّلفُ من معرفة الدلائل العقلية والنقلية، وإبطال شُبهات النُّفاة، وأنهم أصحاب حجَّة، وكذلك الناظر في كتاب الإمام أحمد: «الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله»[(١)].

والشيخُ بهذا البيان وهذه الموازنة حاصلُ كلامه: أنَّ هؤلاء المتأوِّلين المتأخرين ما جاؤوا بجديد، فهذه التأويلاتُ موروثةٌ متصلةٌ إليهم من بِشر المريسي، وهو أمكنُ منهم في الدلائل العقلية والنقلية، وقد ردَّ عليه عثمانُ بن سعيد ردًّا قويًّا ودامغًا، والناظرُ في كتابه يعرف ما كان عليه السَّلفُ من قوة الحجَّة، ومن معرفتهم بالدلائل العقلية والنقلية.

ثم أشار الشيخ إلى أنَّ الناظرَ والباحثَ إذا رأى الأئمة -أئمة الهدى المعروفين الذين لهم لسان صدق في الأمة-، قد أجمعوا على ذمِّ المريسية، يعني بشرًا المريسي وشيعته، وتكفيرهم وتضليلهم[(٢)]،

(١) طبع الكتاب عدة طبعات، منها الطبعة التي حققها د. دغش العجمي. وتنظر مقدمة المحقق في إثبات نسبة الكتاب للإمام أحمد، ورد دعاوى الطاعنين في ذلك.

(٢) ساق اللالكائي أسماء واحد وثلاثين عالمًا ممن كفَّر بشرًا المريسي. **ينظر**: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤٢٥) وما بعدها، والسنة للخلال (٥/ ٩٩-١١٥)، والرد على الجهمية للدرامي (ص ١٩٨)، ونقضه على بشر المريسي (١/ ١٥٠)، والسنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٦٧)، وخلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٦) وما بعدها.

وعَلِمَ أنَّ هذه التأويلات متصلةٌ بهؤلاء المتأخرين من بشرٍ، إذا عَلم هذا وهذا؛ تبيَّن له طريقُ الحقِّ، إنْ أراد الله هدايته؛ لأنَّ ما ينطبق على بشرٍ المريسي، من الحكم عليه بالكفر والضلال، هو مُنطبقٌ على شيعته وأتباعه، والله يمنُّ على من يشاء ويهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فمَن أراد اللهُ إضلاله يبقى في عماه وفي عَمَهِه(١)، ومَن أراد اللهُ هدايته فتحَ عليه وشرحَ صدره.

◆◆◆◆◆

(١) **العَمَه**: التحير والتردد. لسان العرب (١٣/ ٥١٩).



اعتذار الشيخ عن الاختصار وترك البسط اكتفاءً بتأليف الأئمة في السنة

والفتوى لا تحتملُ البسطَ في هذا الباب، وإنما نُشيرُ إشارةً إلى مبادئ الأمور، والعاقلُ يسير فينظر.

وكلامُ السَّلف في هذا الباب موجودٌ في كتبٍ كثيرةٍ لا يمكن أنْ نذكر هنا إلَّا قليلًا منه؛ مثل: كتابِ «السنن» للالكائي[1]، و«الإبانة» لابن بطة[2]، ....

(١) **اللالكائي**: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، أبو القاسم، كان سلفي العقيدة، شافعي المذهب، من أشهر شيوخه: الِإسْفَرَايِيني، إمام الشافعية في عصره، ومن أبرز تلاميذه: الخطيب البغدادي، له مؤلفات عدة، توفي سنة (٤١٨هـ). واللالكائي: نسبة إلى بيع اللوالك التي تلبس في الأرجل. **ينظر**: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/ ٢٨٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٠٧)، والسير (١٧/ ٤١٩)، واللباب في تهذيب الأنساب (٣/ ٤٠١).
وكتاب «السنن» المعروف بشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ويسمى أيضًا «السنة»، و«شرح السنة»، و«أصول السنة»، وغير ذلك، وهو من أهم الكتب المصنفة في العقيدة؛ لما حوى من المسائل المهمة، واشتمل على ذكر الأدلة من الكتاب والسنة وآثار السلف والأئمة في تقرير عقيدة السلف، طبع عدة طبعات، منها: طبعة دار طيبة، السعودية بتحقيق د. أحمد الغامدي، وطبعة دار النصيحة بتحقيق أحمد بن علي الرياشي.

(٢) **ابن بطة**: عبيد الله بن محمد بن محمد بن بطة العكبري، أبو عبد الله، كان سلفي العقيدة، حنبلي الفروع، ذو عبادة وزهد وعزلة، له عدة مصنفات، منها «الإبانة الكبرى»، توفي سنة (٣٨٧هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٤) والسير (١٦/ ٥٢٩).

.... و«السنَّة» لأبي ذر الهروي[1]، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي[2]، وكلام أبي عمر بن عبد البر، و«الأسماء والصفات» للبيهقي.

وقبل ذلك: «السنَّة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني[3]، ولأبي عبد الله بن منده[4]، ولأبي أحمد العسَّال الأصبهاني[5].

(١) **أبو ذر الهروي**: عبد الله بن أحمد بن محمد الأنصاري الهروي، أبو ذر، المالكي الأشعري، أخذ علم الكلام عن القاضي أبي بكر الطيب، كان ذو حظ من العبادة والزهد، وهو أحد رواة صحيح البخاري له مصنفات، منها: «كتاب السنة والصفات» وهو الذي ذكره الشيخ، ولعله لم يزل مفقودًا، توفي سنة (٤٣٥هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٧/ ٢٢٩) وطبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي الصالحي (٣/ ٣٠١)، والسير (١٧/ ٥٥٤).

(٢) **أبو عمر الطلمنكي**: أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الطلمنكي، نسبة لمدينة «طلمنك»، من أئمة المالكية، كان صاحب سنة؛ شديدًا على أهل البدع، له مؤلفات منها: «الدليل إلى معرفة الجليل»، و«تفسير القرآن»، و«أصول الديانات»، توفي سنة (٤٢٩هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٨/ ٣٢)، والديباج المذهب (١/ ١٧٨)، والسير (١٧/ ٥٦٦).

(٣) **أبو الشيخ الأصبهاني**: عبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهاني، أبو محمد، له مصنفات، منها: «العظمة»، و«السنة» وهو الذي أشار إليه الشيخ، كان من العلماء العاملين، وصاحب سنة واتباع لولا ما يملأ تصانيفه بالواهيات، توفي سنة (٣٦٩هـ). **ينظر**: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٥)، والسير (١٦/ ٢٧٦).

(٤) **ابن منده**: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، العبدي الأصبهاني، أبو عبد الله، الإمام الحافظ المحدث، صاحب المصنفات المفيدة في السنة والرد على أهل البدع: «الإيمان»، و«التوحيد»، و«الصفات»، و«الرد على الجهمية»، و«السنة» وهو الذي أشار إليه الشيخ، توفي سنة (٣٩٥هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٧)، والسير (١٧/ ٢٨).

(٥) **العسّال**: محمد بن أحمد الأصبهاني، القاضي، أبو أحمد، المعروف بالعسال، أحد أئمة الحديث، له مصنفات عدة، منها: «السنة» وهو الذي أشار إليه الشيخ، و«تفسير القرآن»، و«التاريخ»، و«الرؤية»، و«العظمة»، توفي سنة (٣٤٩هـ). **ينظر**: طبقات علماء الحديث (٣/ ٨٠)، والسير (١٦/ ٦).



وقبل ذلك: «السنَّة» للخلَّال[١]، [وكتاب عبد الرحمن بن أبي حاتم][٢]، و«التوحيد» لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج[٣]، و«الرد على الجهمية» لجماعة[٤].

وقبل ذلك: «السنَّة» لعبد الله بن أحمد، و«السنَّة» لأبي بكر بن الأثرم[٥]، و«السنَّة» لحنبلٍ[٦]، ....

(١) **الخلَّال**: أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلَّال؛ نسبة إلى بيع الخل، أبو بكر، شيخ الحنابلة وعالمهم، تتلمذ على أبي بكر المروذي، وأخذ الفقه عن جماعة من أصحاب أحمد، طاف بكثير من البلاد لجمع مسائل الإمام أحمد، له عدة مصنفات، منها: «الجامع لعلوم الإمام أحمد»، و«العلل»، و«الطبقات»، و«السنة» وهو الذي ذكره الشيخ، توفي سنة (٣١١هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (٢/ ١٢)، والسير (١٤/ ٢٩٧)، والأنساب للسمعاني (٥/ ٢٣٩).

(٢) ما بين معكوفتين زيادة من بعض النسخ، وهي مثبتة في نسخة الغامدي.

(٣) **ابن سريج**: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، أبو العباس، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، به انتشر مذهب الشافعي ببغداد، وتخرّج به الأصحاب، توفي سنة (٣٠٦هـ). **ينظر**: طبقات الشافعية (٣/ ٢١)، والسير (١٤/ ٢٠١).

(٤) ممن صنّف في الرد على الجهمية: محمد بن أسلم، والإمام أحمد، وابن أبي حاتم، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن منده، وابن قتيبة، وغيرهم.

(٥) **الأثرم**: أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم الطائي، أبو بكر، تلميذ الإمام أحمد، وأحد رواة المذهب الحنبلي، له كتاب «السنن»، و«مصنف في علل الحديث»، و«كتاب السنة»، توفي في حدود (٢٦٠هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (١/ ٦٦)، والسير (١٢/ ٦٢٣).

(٦) **حنبل** بن إسحاق بن حنبل الشيباني، أبو علي، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، سمع المسند من الإمام أحمد كاملًا، وروى عنه مسائل كثيرة، له مصنفات، منها: «الفتن»، و«محنة الإمام أحمد»، و«السنة» وهو الذي ذكره الشيخ، توفي سنة (٢٧٣هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (١/ ١٤٣)، والسير (١٣/ ٥١)، والرسالة المستطرفة (ص ٣٧).

.... [ولحرب الكرماني[1]][2]، وللمَرُّوذي[3]، ولأبي داود السجستاني[4]، ولابن أبي شيبة، و«السنَّة» لأبي بكر بن أبي عاصم[5]، وكتاب «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري[6]، وكتاب «خلق أفعال العباد» لأبي عبد الله البخاري، وكتاب «الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، وكلام عبد العزيز المكي[7] صاحب «الحيدة» في الرد على الجهمية، وكلام

(١) **الكرماني**: حرب بن إسماعيل الكرماني، أبو محمد، الإمام، العلامة، الفقيه، تلميذ أحمد بن حنبل، له «مسائل حرب»، وهي من أنفس كتب الحنابلة، توفي سنة (٢٨٠هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (١/ ١٤٥)، والسير (١٣/ ٢٤٤).

(٢) زيادة من نسخة الغامدي.

(٣) **المروذي**: أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، أبو بكر، صاحب الإمام أحمد، وحدث عنه، وروى عنه مسائل كثيرة، توفي سنة (٢٧٥هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (١/ ٥٦)، والسير (١٣/ ١٧٣).

(٤) كتابه السنة الذي ذكره الشيخ قد يكون الذي ضمنه آخر كتابه السنن؛ لأنه لم يذكر أحد ممن ترجم له -فيما علمناه- كتابًا بهذا الاسم.

(٥) وقد طبع بتحقيق الشيخ الألباني في جزأين.

(٦) **الجعفي**: عبد الله بن محمد الجعفي، أبو جعفر، مولاهم البخاري، المعروف بالمسندي؛ لكثرة اعتنائه بالأحاديث المسندة، شيخ الإمام البخاري، كان صاحب سنة واتباع، توفي سنة (٢٢٩هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١١/ ٢٥٧)، والسير (١٠/ ٦٥٨).

وكتابه الرد على الجهمية أشار إليه شيخ الإسلام أيضًا في التسعينية (١/ ١٦٠) وقال فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي- العلوم شرعية (١/ ١٣٩): «ولم يصل إلينا أي كتاب لعبد الله بن محمد المسندي».

(٧) **الكناني**: عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي الشافعي، كانت له مناظرات مع بشر المريسي في القول بخلق القرآن، توفي بعد سنة (٢٤٠هـ). وكتابه «الحيدة» في نسبته إليه خلاف؛ فيرى الذهبي في بعض كتبه أنه لم يصح إسناده إلى مؤلفه، وأنه وُضع عليه، وكذلك السبكي، بينما الخطيب البغدادي، =

نعيم بن حماد الخزاعي[1]، وكلام الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن يحيى النيسابوري[2] وأمثالهم، وقبل هؤلاء: عبد الله بن المبارك وأمثاله، وأشياء كثيرة.

وعندنا من الدلائل السمعيَّةِ والعقليَّةِ ما لا يتَّسع هذا الموضعُ لذكره، وأنا أعلم أنَّ المتكلِّمين لهم شُبهاتٌ موجودةٌ، لكن لا يمكن ذكرُها في الفتوى، فمن نظر فيها وأراد إبانةَ ما ذكروه من الشُّبه؛ فإنه يسير.

= والحافظ ابن حجر، وابن العماد الحنبلي نسبوا إليه الكتاب وجزموا بذلك، وهو ظاهر فعل شيخ الإسلام؛ فقد نقل عنه كثيرًا، وقد رد جميل صليبا وعلي الفقيهي في تحقيقهما للكتاب على من شكك في نسبته للمؤلف وانتصرا لذلك. **ينظر**: تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، وميزان الاعتدال (٢/ ٦٣٩)، وطبقات الشافعية (٢/ ١٤٤)، والتقريب (٤١٣٢)، وشذرات الذهب (٣/ ١٨٣)، ودرء التعارض (٢/ ٢٤٥).

(١) **نعيم بن حماد** بن معاوية الخزاعي المروزي، أبو عبد الله، كان شديدًا على الجهمية، وكان ممن امتُحن في القول بخلق القرآن، وتوفي مسجونًا سنة (٢٢٩هـ). وكان مقيدًا محبوسًا؛ لامتناعه من القول بخلق القرآن، فجر بأقياده، فألقي في حفرة، ولم يكفن، ولم يصل عليه. **ينظر**: تاريخ بغداد (١٥/ ٤١٩)، والسير (١٠/ ٥٩٥).

(٢) **يحيى بن يحيى النيسابوري**، أبو زكريا التميمي، كان حافظًا مجودًا، يثني عليه الإمام أحمد كثيرًا، وكان يستعظم كلام الجهمية بل وحكاية كلامهم إنكارًا لذلك، توفي سنة (٢٢٦هـ). **ينظر**: طبقات علماء الحديث (٢/ ٦١)، والسير (١٠/ ٥١٢).

التَّعليق

في هذه الجملة يُنبّه الشيخ على أنَّ الآثارَ المرويةَ المتضمنة لمنهج السَّلف، وهو إثباتُ الصفات لله على ما يليقُ به، وأنَّ إثباتها لا يستلزم التشبيه؛ موجودةٌ بكثرة في المصنفات المسندة في السنة.

ثم ذكر جملةً من هذه المؤلفات المتضمِّنة لهذه الآثار والدلائل العقلية والنقلية، وذكرها بحسب طبقات المؤلفين، وذكره لهذه المصنفات الكثيرة يدلُّ على سعة اطلاع الشيخ، حيث أخبر عمَّا في هذه الكتب، وما تحويه من الآثار المتعلِّقة بصفات الرب، ولا سيَّما صفة العلو، فالذي يقرأُ كتبَ الشيخ يَعجبُ كثيرًا من سعة اطلاعه، وذِكره لأسماءِ الكتب والمؤلفين، ويذكرُ المسائلَ التي تضمَّنها ذلك الكتاب.

فينبغي لطالب العلم أن يطَّلع عليها ويوازن بينها، فبذلك يزداد معرفةً لمذهب السَّلف في أبواب الاعتقاد، ويعرف مناهجهم في الاستدلال، ومناظرة أهل الباطل، وما كانوا عليه من العدل مع الخصوم، والبعد عن التعصب للرأي المجرَّد، وتحكيم الدليل من الكتاب والسنَّة.

ثم يقول الشيخ: (وعندنا من الدلائل السمعيَّةِ والعقليَّةِ ما لا يتَّسع هذا الموضعُ لذكره) يريد: أنَّ ما تقدَّم ما هو إلَّا نموذجٌ للاستدلالات العقلية والنقلية، إذن: فالحقُّ قائمٌ على قواعدَ راسخةٍ على هذه الأدلة الصحيحة القوية.

ثم يقول: نعلم أنَّ هؤلاء المعطِّلة لهم شُبهاتٌ، ولكنَّ المقامَ لا يتَّسعُ لذكرها وبسطِ الكلام عليها، فمَن رغبَ في كشف شيءٍ من

الشبهات الواردة عليه؛ فهذا يسيرٌ، يريد: أنَّا قادرون على الردِّ عليها ودحضِها، كما يدلُّ على ذلك كتبه المبسوطة؛ مثل «بيان تلبيس الجهمية»[1] وغيره.

◆◆◆◆◆

(١) سيأتي التعريف به في (ص٥٩٣).

لا تطيب نفس المؤمن العاقل أن يسلك سبيل المغضوب عليهم والضالين

وإذا كان أصلُ هذه المقالة -مقالةِ التعطيل والتأويل- مأخوذًا عن تلامذة المشركين، والصابئين، واليهود، فكيف تطيبُ نفسُ مؤمنٍ، بل نفسُ عاقلٍ أنْ يأخذَ سُبُلَ هؤلاءِ المغضوب عليهم والضالِّين، ويدعَ سبيلَ الذين أنعمَ اللهُ عليهم من النبيِّين والصدِّيقين والشهداء والصالحين.

التَّعْلِيقُ

لا شك أنه إذا علم العاقلُ الناصحُ لنفسه الطالبُ للحقِّ، أنَّ هذه المقالةَ -مقالةَ المعطِّلين من الجهمية والمعتزلة ومَن وافقهم- موروثةٌ عن الفلاسفة وعن اليهود والنصارى كما تقدَّمت الإشارةُ إلى ذلك، وتقدَّم أنَّ الجعدَ بن درهم كان من أهل حرَّان، بلاد الصابئة، وأنه نقل هذا المذهبَ الباطل عن أبان بن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [١].

إذا عُلِمَ أنَّ هذه مصادرُ هذا الاعتقاد الباطل؛ فإنَّ المؤمنَ لا يرضى لنفسه أنْ يكون حظُّه في هذا الأمر ما قاله اليهودُ والنصارى والفلاسفة والملحدون، إنَّ هذا لشيءٌ عُجاب، وإنه لأمرٌ جَلَلٌ أنْ يُؤثرَ الإنسانُ الأدنى على الأعلى، ويُؤثرَ الباطلَ على الحقِّ، ويحتفي به ويُقدِّمه.

(١) تقدم في (ص ١٤٨).



ولا ريب أن هذا معنى صحيح معقول ومقبول، إذا عَلم الإنسانُ أنَّ هذا الاعتقاد مُتلقّى عن كافرٍ: يهودي مُلحدٍ أو نصراني مشرك، وعَلم أنَّ هذا القول مناقض لما جاء به الرسول؛ فإنه بهذا لا بدَّ أن يأنفَ ويترفَّع عن أنْ يسلُكَ هذا الطريق، فنفسُ المؤمن تأبى أن تتلقَّى مسائل العلم بالله عن أولئك الضُّلالِ الجُهَّالِ الكفَّارِ، فكيف يؤثر ما قاله هؤلاء على ما جاء به الرسول؟! إنَّ هذا لخذلانٌ وحرمان، فما أخسرَ مَن آثر الأدنى على الأعلى، وآثَرَ الخبيثَ على الطيّبِ، فاستبدلَ الخبيثَ بالطيِّبِ؛ فأخذَ الخبيثَ وترك الطيِّبَ.

◆◆◆◆◆

القول الشامل في باب صفات الله تعالى

فصلٌ

ثـم القـولُ الشـاملُ فـي جميـع هـذا البـاب: أنْ يوصَـفَ اللـهُ بمـا وصـفَ بـه نفسَـه، أو بمـا وصفَـه به رسـولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبمـا وصفَـه بـه السـابقون الأوَّلـون لا يُتجـاوَزُ القـرآنُ والحديـثُ.

قـال الإمـام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يُوصفُ اللهُ إلَّا بما وصفَ به نفسَـه، أو بما وصفَه به رسـولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ».

ومذهـبُ السـلف أنهـم يصفـون اللـهَ بمـا وصـفَ بـه نفسـه وبمـا وصفَـه بـه رسـولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من غيـر تحريـفٍ ولا تعطيـلٍ، ومن غير تكييـفٍ ولا تمثيـلٍ، ونعلـم أنَّ مـا وُصِـف اللـهُ بـه من ذلـك فهـو حـقٌّ ليـس فيـه لغـزٌ ولا أحاجـي، بـل معنـاه يُعـرَفُ من حيـث يُعـرف مقصودُ المتكلِّـم بكلامـه، لا سـيَّما إذا كان المتكلِّـمُ أعلـمَ الخلـقِ بمـا يقـول، وأفصـحَ الخلـقِ فـي بيـان العلـم، وأنصـحَ الخلـقِ فـي البيـان والتعريـف والدلالـة والإرشـاد.

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيءٌ، لا في نفسِه المقدَّسةِ المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما يُتيقَّن أنَّ الله سبحانه له ذاتٌ حقيقة، وله أفعالٌ حقيقيةٌ؛ فكذلك له صفاتٌ حقيقيةٌ، وهو ليس كمثله شيءٌ، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وكلُّ ما أوجب نقصًا أو حدوثًا فإنَّ اللهَ مُنزَّهٌ عنه حقيقةً، فإنه سبحانه مُستحقٌّ للكمال الذي لا غايةَ فوقَه، ويمتنعُ عليه الحدوثُ لامتناعِ العدمِ عليه، واستلزامِ الحدوثِ [سبْق][1] العدم، ولافتقارِ المحدَثِ إلى مُحدِثٍ، ولوجوب وجوده بنفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

التَّعْلِيقُ

في هذه الجملة معانٍ عظيمةٌ وجليلةٌ، أولها: أنَّ المعنى الجامعَ أو القولَ الجامع في هذا الباب -يعني في باب أسماء الله وصفاته، وما يجب اعتقاده في الله تعالى-: أنْ يوصَفَ بما وصفَ به نفسَه، أو وصفه به رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا أصلٌ محكمٌ، وهو أن يثبت لله ما وصفَ به نفسَه في كتابه، وما وصفَه به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما صح من سنته ولا يزاد على ذلك، ولهذا قال الإمام أحمد: «لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ»[2]؛ أي: لا يُزاد على ما جاء في الكتاب والسنَّة، وكذلك ما وصفَه به أصحابُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتابعون لهم بإحسان، فإنهم لا يصفون اللهَ إلَّا بما وصَف به نفسَه أو وصفَه به رسولُه، فليسوا مصدرًا ثالثًا لإثبات الصفات، لكن ما يُروى عنهم يُذكَر لتأكيد أنهم على الإيمان بما جاء في كتابِ الله وسنَّةِ رسوله، وللاقتداء بهم.

---

(١) كذا رجح شيخنا، وفي المحققة: (سابقه)، وفي الغامدي وهزاع والخطيب وحمزة ومجموع الفتاوى: (سابقة)، بالتاء المربوطة. **تنبيه**: حتى في المخطوطة الكويتية لم نجدها، وكتبت قريبًا: (سابق)، أو: (سابقه).

(٢) أخرجه بنحوه ابن بطة في الإبانة (٧/ ٣٢٦، رقم ٢٥٢) (٦/ ٣٣، رقم ٢٢٣)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص٢٢)، وذكره ابن قدامة أيضًا في لمعة الاعتقاد -بشرح شيخنا- (ص٢٩).

ثم يقول الشيخ: (من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ). المراد: أنَّ طريقة السَّلف بريئةٌ من هذه المعاني الباطلةِ.

والتحريف: هو التغيير[(١)]، فالمرادُ به تغييرُ ألفاظ النصوص أو تغيير معانيها، والثاني هو الغالبُ، وقد ذمَّ اللهُ اليهودَ بتحريف الكَلِم عن مواضعه، وهو الذي يُسمِّيه أهلُ الكلام تأويلًا[(٢)].

والتعطيل: هو نفي ما وصف الله به نفسه، وهو: من العطل؛ بمعنى: الخلو.

والتكييف: هو ذِكرُ كيفيَّة الشيء، وتكييف الصفات: هو ذكر كيفياتها أو السؤال عنها بكيف[(٣)].

والتمثيل: هو تمثيلُ الشيء بغيره؛ أي: تشبيهه به، والمراد به هنا: تمثيلُ الخالق بالمخلوق، أو تمثيلُ المخلوق بالخالق.

فعُلم أنَّ أهلَ السنَّةِ لا يُحرِّفون النصوص، ولا ينفون ما دلَّت عليه من الصفات، ولا يُكيِّفون صفات الله، ولا يمثلون صفاته بصفات

---

(١) لسان العرب (٩/ ٤٣).

(٢) قال ابن القيم: «والتحريف نوعان: تحريف اللفظ، وتحريف المعنى، فتحريف اللفظ: العدول به عن جهته إلى غيرها، إما بزيادة وإما بنقصان، وإما بتغيير حركة إعرابية وإما غير إعرابية، فهذه أربعة أنواع، وقد سلك فيها الجهمية والرافضة، فإنهم حرفوا نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك في ألفاظ القرآن، وإن كان الرافضة حرفوا كثيرًا من لفظه، وادعوا أن أهل السنة غيّروه عن وجهه. وأما تحريف المعنى؛ فهذا الذي جالوا وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلًا...». **ينظر**: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٩٣٦-٩٣٨).

(٣) **ينظر**: توضيح مقاصد العقيدة الواسطية (ص٣٣)، وشرح العقيدة التدمرية لشيخنا (ص٧٨)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٨٤).

خلقه(١). وكلُّ هذه المعاني بينها تلازمٌ، فالتحريفُ والتعطيلُ متلازمان، والتكييفُ والتمثيلُ متلازمان.

ودليلُ وجوبِ وصحَّةِ مذهب السَّلف: أنَّ الله تعالى أمرَ عبادَه بالإيمان به وبرسوله وكتابه، فقال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]. وممَّا تضمَّنه الكتابُ والسنَّةُ: ما أخبر اللهُ به عن نفسه، وما أخبر به عنه رسولُه، من الأسماء والصفات.

فالتعطيلُ: نفيٌ وجحدٌ لِمَا أخبرَ اللهُ به ورسولُه، وصرفٌ لكلامِ الله وكلامِ رسوله عن وجهه؛ وتحريفٌ للكلم عن مواضعه.

والتكييفُ: قولٌ على الله بغير علم، واللهُ تعالى قد حرَّم القولَ عليه بغير علم.

والتمثيلُ: قد نفاه اللهُ في آياتٍ، فنفى أنْ يكون له مثلٌ من خلقه أو ند أو سميٌّ، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص]، وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم]، ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ [البقرة: ٢٢]، فنفى عن نفسه النِّدَّ والكفؤَ والمثلَ

(١) ينظر: الصفدية (ص١٣٣)، وجامع المسائل (٣/ ٢٠٨)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥١٥)، (١١/ ٤٧٩-٤٨٠)، ومقدمة النونية (١/ ٤١-٤٧) -ففيها بيان عقيدة السلف بضرب عشرة أمثلة للمعطل والمشبه والموحد-، وشرح العقيدة التدمرية (٧٥-٩٠).

والسميَّ، وهي معانٍ متقاربةٌ[(١)]، فلا مثلَ له ولا كفؤَ ولا ندَّ، فالتمثيلُ منفيٌّ عن الله، فلا يماثله شيء من خلقه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص]، أي: مثلًا له، وهو تعالى لا يماثلُ أحدًا من خلقه.

فالتمثيلُ نوعان: تمثيلُ الخالق بالمخلوق، وتمثيلُ المخلوق بالخالق[(٢)]، وكلاهما باطلٌ، فاللهُ تعالى لا شيءَ مثله، وهو تعالى لا يشبه أحدًا من خلقه، وهذا الحكمُ عامٌّ لذاته وصفاته وأفعاله، فذاتُه لا يماثلُها شيءٌ من الذوات، ولا تماثلُ ذاته ذوات المخلوقين، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله،

---

(١) الند والكفؤ والمثل والسمي معان متقاربة:
النِّدُّ: المثل والنظير، ويرى بعض اللغويين تخصيصه بالمثل المناوئ الذي يضاده في أموره، ويناده أي يخالفه. **ينظر**: لسان العرب (٣/ ٤٢٠)، والفروق اللغوية (ص١٥٤).
الكُفؤ: المثل المساوي، ويكون في المنزلة والقدر، ومنه الكفاءة في النكاح. **ينظر**: المفردات للراغب (ص٧١٨)، ولسان العرب (١/ ١٣٩).
السَّمِيُّ: النظير إذا استحق مثل اسمه. **ينظر**: المفردات للراغب (ص٤٢٨-٤٢٩)، ولسان العرب (١٤/ ٤٠٣).
المثل: النظير، وهو أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وقيل: هو التكافؤ في الذات. **ينظر**: المفردات (ص٧٥٩)، ومقاييس اللغة (٥/ ٢٩٦)، والفروق اللغوية (ص١٥٤).

(٢) **ينظر**: الجواب الصحيح (٢/ ١٤٠)، و(٢/ ٢٦١)، والصفدية (ص٥٥٤)، ودرء التعارض (٧/ ٩٥)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ٥٥)، والجواب الكافي (ص٣١٣)، وشرح العقيدة التدمرية لشيخنا (ص٧٨-٧٩)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٨٤-٨٥).

فالقولُ في الصفات كالقول في الذات[1]، وكما أنَّ له ذاتًا حقيقةً فله صفاتٌ وأفعالٌ حقيقة، وكما أنَّ ذاتَه لا تُشبه الذوات، فصفاتَه لا تُشبه صفاتِ المخلوقين.

ولهذا التمثيل بنوعيه الذي يجب نفيه هو ما يتضمَّنُ مشاركةَ المخلوق للخالق في خصائصه، أو مشاركةَ الخالقِ للمخلوق في خصائصه، وبيانُ ذلك: أنَّ العِلمَ المحدَثَ من خصائص المخلوق، والعِلمَ الواجبَ الكاملَ من خصائص الخالق، أما مطلق العلم فمشترك بين الخالق والمخلوق، وما يُوصَفُ به الخالقُ فمُختَصٌ به، لا يشركه فيه المخلوق، وما يوصَفُ به المخلوقُ مختصٌّ به، لا يشركه فيه الخالقُ.

وهذا المعنى في كلِّ المعاني التي جاءت مُضافةً إلى الخالق والمخلوق. فمُطلَقُ الوجود: قدرٌ مشترك بين كلِّ الموجودات: الخالق والمخلوق، لكن للخالق وجودُه الذي يختصُّ به؛ وهو الوجودُ الواجب، وللمخلوق وجودٌ يختصُّ به؛ وهو الوجودُ الممكن، فمُطلَقُ الوجود مُشتَرَكٌ، فالمخلوقُ موجودٌ والخالقُ موجودٌ، لكن ليس الوجودُ كالوجود، وليس الموجودُ كالموجود، فوجودُ الخالقِ وجودٌ واجبٌ، لا يجوز عليه الحدوثُ ولا العدمُ، ووجودُ المخلوق ممكنٌ مُحدَثٌ بعد أن لم يكن، فالخالقُ لا يَشْرَكُ المخلوقَ في وجوده، والمخلوقُ لا

(١) هذه القاعدة ذكرها الخطيب البغدادي والخطابي ونقل عنها غير واحد من أهل العلم، وقررها شيخ الإسلام في التدمرية. **ينظر**: شرح التدمرية (١٨٠-١٨٤)، وسيأتي مزيد بيان لها في (ص ٣٧٥)، و(ص ٦٤٦).

يَشْرَكُ الخالقَ في وجوده، لكن بينهما قدرٌ مشتركٌ وهو مُطلقُ الوجود، فهذا يصدق على كلِّ موجود.

وقلْ مثلَ هذا في جميع الصفات: في العلم والسمع والبصر والقدرة، للخالق ما يختصُّ به، وما يُناسبُه ويليقُ به، وللمخلوق من هذه المعاني ما يُناسبُه ويختصُّ به، فاللهُ سمَّى نفسَه حيًّا، وسمَّى بعضَ عبادِه حيًّا، وكذلك سمى نفسه سميعًا وبصيرًا، وعليمًا وحليمًا، وليس الحيُّ كالحي، ولا العليمُ كالعليم، ولا البصيرُ كالبصير، وإن اتفقا في الاسم المطلق، فالاسمُ المطلق يدلُّ على القدر المشترك، أمَّا إذا أُضيفَ الاسمُ دلَّ على المعنى المختص، إمَّا المختصِّ بالخالق أو المختصِّ بالمخلوق، بحسب سياق الكلام. فقول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [النساء]، يدلُّ على السمع المختصِّ بالرب، وهو السمعُ الذي لا نعلم كُنهَه، ولا يماثِلُ سمع المخلوقين، وهو سمعٌ محيطٌ بجميع الأصوات.

وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان]؛ يدل على السمع المختص بالمخلوق، وهو السمع المخلوق المحدث، فلا يدرك إلَّا بقدرٍ محدودٍ بحسب ما قدَّره الله تعالى، فماذا يسمع المخلوق؟!

وممَّا يتضمَّنُه هذا التأصيل: أنَّ اللهَ موصوفٌ بكلِّ كمالٍ ومُنزَّهٌ عن كلِّ نقصٍ، وما يستلزمُ النقصَ، فكله مُنتفٍ عن الله سبحانه، وقد أثبتَ لنفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ صفات الكمال، ونزَّه نفسَه عن النقائص، إمَّا في مواضع مختلفة، أو يكون النفي والإثبات في موضع واحدٍ؛ كقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾

[البقرة: ٢٥٥]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص]: هذا إثبات، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]: وهذا تنزيه له تعالى عن الولد والوالد والمثل. وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]: نفي وإثبات.

ويؤخَذ من هذا التقرير: أنَّ المذهبَ الحقَّ في باب الأسماء والصفات هو مذهبُ أهل السنَّة والجماعة، وهو ما مضى عليه السلفُ الصالح من الصحابة والتابعين، ومدارُه على ثلاثة أمور[(١)]:

- إثباتُ ما أثبته الله ورسوله.
- ونفيُ مماثلة المخلوقين.
- ونفيُ العلم بالكيفيَّة.

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [النساء]: الواجبُ إثباتُ هذين الاسمين وما دلَّا عليه من السمع والبصر، مع نفي مماثلةِ ذلك لصفات المخلوقين؛ لسمع المخلوق وبصر المخلوق؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ونفي أنْ يماثله أحدٌ في سمعه وبصره سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، ثم لا نعلم كُنْهَ سمعِه أو كيفيَّة بصره، ومَن يخوضُ في ذلك يدخل ويقع في القول على الله بغير علم.

فهذه الأمورُ الثلاثةُ مَن حقَّقها؛ فقد أحكمَ المذهبَ الحقَّ، وأُلهم الصواب.

---

(١) **ينظر**: آداب البحث والمناظرة (ص٣٦٥-٣٦٩)، وشرح العقيدة التدمرية (ص٨٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٦٦)، وتوضيح مقاصد الواسطية (ص٧٣).

وأزيدُ بيانَ حقيقةِ التمثيل بنوعيه ببعض المثال:

فمثلًا: وصفُ المخلوقِ بعلم الغيب: تمثيلٌ للمخلوق بالخالق، ووصفُ الخالقِ بالعجز أو الفقر أو البخل: تمثيلٌ للخالق بالمخلوق، وهذا كلُّه مذكورٌ في القرآن، فالذين قالوا: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ شبَّهوا الخالق بالمخلوق؛ حيث نسبوه إلى البخل، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]؛ هذا تشبيهٌ للخالق بالمخلوق، وهو مما أخبر اللهُ به عن اليهود، وقولهم: «إنَّ الله استراح لَمَّا فرغ من خلق السموات والأرض»[(١)]، فأكذبهم الله بقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ ٣٨﴾ [ق]. وهذا فيه تنزيهه تعالى عن مماثلة خلقه في لحوق اللغوبِ والنَّصبِ، فوصفُه باللغوب أو النَّصبِ تشبيهٌ للخالق بالمخلوق.

وقول النصارى: ﴿ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، متضمِّنٌ للنوعين، فنسبةُ الولد إلى الله يتضمَّنُ تشبيهَ الخالقِ بالمخلوق، ووصفُ المسيحِ بالإلهية تشبيهٌ للمخلوق بالخالق.

فانظر لهذا الوصف: إن كان من خصائص الخالقِ ووُصِفَ به المخلوقُ فهو تمثيلُ المخلوق بالخالق، وإن كان من خصائص المخلوق وأُضيفَ إلى الخالق، فهذا تمثيلُ الخالق بالمخلوق، وكلاهما باطلٌ.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٨٢)، والحاكم (٣٩٩٧) من طريق أبي بكر بن عياش، عن أبي سعد البقال، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه». وتعقبه الذهبي بقوله: «أبو سعد البقال، قال ابن معين: لا يُكتَب حديثه». وأخرجه الطبري (٢٠/ ٤٦٦) من طرق، عن قتادة قوله. وهو موجود في الإنجيل العهد القديم (التوراة): سفر التكوين [الإصحاح ٢، العدد ٢]: (وفي اليوم السابع أتم الله عمله الذي قام به، فاستراح فيه من جميع ما عمله) تعالى الله عن قولهم!

وشركُ المشركين وعبادُتهم للأصنام والأحجار والأشجار والقبور والنجوم؛ تشبيه للمخلوق بالخالق.

ولهذا نجد أنَّ أكثرَ ما في القرآن نفي هذا النوع: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، يعني: ليس شيء مثله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، فهذا فيه الردُّ على المشركين الذين ألّهوا المخلوقَ وجعلوه معبودًا من دون الله، وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص]، وقوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم] يعني شبيهًا أو نظيرًا.

قوله: (وبما وصفه به السابقون الأولون): ليس هذا مصدرًا ثالثًا يختلف عن المصدرين الأولين، بل ما وصفه به السابقون الأولون هو ما وصفَ به الله نفسه، أو وصفَه به رسوله، لكن إذا ذُكِرَ فلِبيان أنَّ ما مضى عليه السابقون الأوّلون هو الحقُّ، وأنهم قد مضوا على الإيمان بما في كتاب الله وسنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

قوله: (ونعلم أنَّ ما وُصف الله به من ذلك فهو حقٌّ ليس فيه لغز ولا أحاجي): معناه: ما وصف اللهُ به نفسه في كتابه واضحٌ بيّنٌ ليس فيه غموض، فليس هو من نوع الألغاز والأحاجي التي تُمتحن بها العقول، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ٧٥﴾ [الحج]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ١٦﴾ [الرعد]، وقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن]، وقوله: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [المائدة: ١١٩]،

إلى غير ذلك من الآيات، كلُّه كلامٌ واضحٌ بيِّنٌ لا خفاءَ فيه، دالٌّ على مُراد المتكلِّم به.

والشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يؤكد في الجملة التالية؛** أنَّ المتكلِّم إذا كان:

- عالمًا بما يُخبِرُ به.

- قادرًا على البيان.

- مريدًا ناصحًا يريد البيان.

فإنَّ كلامَه حينئذٍ يكون دالًّا على المطلوب أكمل دلالةً، والرسولُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أكملُ الناس في هذه الأمور الثلاثة؛ فهو أعلمُ الخلق بالله، وهو أقدرُ الناس على البيان؛ فإنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفصحُ الناس، وهو أنصحُ الناس للخلق.

فإذا كان هذا شأنُ الرسول، فلا يجوز في العقل أن يتكلَّم الرسولُ بكلامٍ يُراد منه خلافُ ظاهرِه، فإنَّ الكلام لا يكون دالًّا على مُراده إلَّا:

- لجهلِ المتكلِّم.

- أو لِعِيِّه[1] وعجزه عن البيان، فيُعبِّر بتعبيرٍ لا يدلُّ على مُراده لعجزه.

- أو أن يكون مريدًا للتعمية والإلغازِ والتلبيسِ.

---

(١) **العِيُّ**: خِلاف البيان، وقد عيَّ في منطقه وعَيِيَ أيضًا. **ينظر**: الصحاح (٦/ ٢٤٤٢).

والرسول صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بريءٌ من هذا كلِّه، بل هو أكملُ الخلق علمًا وفصاحة وقدرةً على البيان ونصحًا للخلق(١).

قوله: (لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول): هو الرسول صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

فإنَّ المعطلةَ يقولون: إنَّ هذه النصوصَ لا يُرادُ معناها، إما أنها ألفاظٌ لا تُفهَم كما يقول المفوِّضةُ، أو لها معانٍ هي خلافُ ظاهِرِها، فيستلزم أن يكون الرسول:

- إمَّا أنه غير عالم بما يقول.
- أو أنه غير قادرٍ على التعبير عن المراد.
- أو أنه مريدٌ للتعمية والتلبيسِ وعدمِ البيان مما هو خلاف النُّصح.

فإنَّ هؤلاء المعطِّلة يجعلون النصوص شِبه أحاجي وألغاز، فيزعم المعطِّلُ -مثلًا- أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [النساء] مجازٌ، والمراد به اسمٌ لبعض المخلوقات، وقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]: المراد باليد: القدرة، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] المراد: «نعمتين» أو «قدرتين»، إلى غير ذلك من الكلام الباطل الذي تضمَّنَ التعطيلَ وتحريفَ الكَلِم عن مواضعه.

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٤٧-٣٤٨)، ومنهاج السنة (٣/ ٣٥١-٣٥٢)، ودرء التعارض (١/ ٢٢-٢٣) (٥/ ٣٧٠-٣٧١)، وشرح حديث النزول (ص٣٣٢)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ١٢٩)، و(١٨/ ١٢٩)، والصواعق المرسلة (١/ ٣٢٤-٣٢٦)، وشرح العقيدة التدمرية لشيخنا (٢٥٣-٢٥٤).

قوله: (وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيءٌ، لا في نفسِه المقدَّسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما يتيقَّن أنَّ الله سبحانه له ذاتٌ حقيقة، وله أفعالٌ حقيقيةٌ، فكذلك له صفاتٌ حقيقيةٌ، وهو ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله): تضمَّن كلامُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إثباتَ ذاتِ الله، وصفاته وأفعاله، ولعلَّه يُريد بالصفات: الصفات الذاتية، وعبَّر عن الصفات الفعلية بالأفعال؛ لأنَّ الحياة والسمع والبصر والقدرة والعزة والرحمة ونحوها هي التي عبَّر عنها بالصفات، وكلها صفاتٌ ذاتيةٌ، لكنِ النزولُ والمجيءُ والغضبُ والرضا والاستواءُ على العرش والضحكُ والفرحُ؛ هذه أفعالٌ، وقد يُعبَّرُ عنها بالصفات الفعلية.

قوله: (وكل ما أوجب نقصًا أو حدوثًا؛ فإنَّ اللهَ منزَّهٌ عنه حقيقةً، فإنه سبحانه مُستحِقٌّ للكمال الذي لا غايةَ فوقه، ويمتنعُ عليه الحدوثُ لامتناع العدمِ عليه، واستلزامِ الحدوث، سبق العدم): الله تعالى منزَّهٌ عن الحدوث؛ لأنَّ الحدوثَ مِن خصائص المخلوق، فالله تعالى منزَّهٌ عن أن يكون حادثًا أو أن يكون محدَثًا؛ لأنَّ الحدوثَ يستلزم سبقَ العدم، فكلُّ مُحدَثٍ مسبوقٌ بعدم نفسه؛ أي أنه كان معدومًا ثم وُجد، والله تعالى منزَّهٌ عن كلِّ نقصٍ وعن كلِّ ما يستلزم النقص، ومن ذلك: أنه منزَّهٌ عن الحدوث؛ لأنه تعالى منزَّهٌ عن العدم أزلًا وأبدًا، والحدوث يستلزم سبقَ العدمِ.

قوله: (ولافتقار المحدَث إلى مُحدِث، ولوجوب وجوده بنفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ): يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الله تعالى منزَّهٌ عن الحدوث؛ لأمور منها:

أولًا: لأنَّ العدمَ ممتنعٌ على الله، والحدوث مستلزمٌ سبقَ العدم.

ثانيًا: لأنَّ المحدَث مفتقرٌ إلى مُحدِث، وهو تعالى منزَّهٌ عن ذلك، فالحدوثُ يستلزمُ سبقَ العدمِ، ويستلزمُ الافتقارَ؛ لأنَّ هذا المحدَثَ مُفتقرٌ إلى مُحدِثٍ.

ثالثًا: ولأنَّ الحدوثَ ينافي وجوبه وهو واجبُ الوجود، يمتنع عليه الحدوثُ والعدمُ، فالربُّ تعالى لا يُتصوَّرُ عدمُه، ولا يتصوَّرُ أن يكون المحدث واجبَ الوجود. فالوجود نوعان: وجودٌ محدَثٌ، ووجودٌ واجبٌ، فوجودُ كل مخلوقٍ هو محدَثٌ بعد أن لم يكن، ووجودُ الربِّ واجبٌ، فالواجبُ هو ما يمتنع عليه الحدوثُ والعدمُ، فهو موجودٌ أزلًا وأبدًا، ووجوبُ الوجود يستلزمُ القدمَ والبقاءَ، فواجبُ الوجود يجب أن يكون قديمًا أزليًّا، قديمًا لا بداية له، ودائمًا لا نهاية له، كما يقول الطحاوي: «قديمٌ بلا ابتداء، دائمٌ بلا انتهاء»[(١)].

وفي هذا المعنى قال ابن أبي زيد القيرواني[(٢)] في مقدمته: «ليس لأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء»[(٣)]، وعبارُته أفضلُ من عبارة الطحاوي؛ لأنها مُقتبسةٌ من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

(١) العقيدة الطحاوية بشرح ابن أبي العز (١/ ٧٥-٧٨)، وبشرح شيخنا (٣٩-٤٠).

(٢) **ابن أبي زيد**: عبد الله بن أبي زيد، أبو محمد القيرواني المالكي، الإمام العلامة القدوة الفقيه، عالم أهل المغرب، ويقال له: مالك الصغير. كان إمام المالكية في وقته وقدوتهم وجامع مذهب مالك. قال الذهبي: «كان على طريقة السلف في العقيدة، لا يدري الكلام، ولا يتأول»، من أهم مصنفاته: «النوادر والزيادات»، و«الرسالة»، و«الذب عن مذهب الإمام مالك»، وغيرها. توفي سنة (٣٨٦هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٦/ ٢١٥)، والديباج المذهب (١/ ٤٢٧)، والسير (١٧/ ١٠).

(٣) **ينظر**: مقدمة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ص٥٦)، وستطبع قريبًا بشرح شيخنا -حفظه الله- في مجلدٍ لطيف، يسر الله إخراجها.

مذهب السلف وسط بين التمثيل والتعطيل

ومذهبُ السلفِ بين التعطيل وبين التمثيل، فلا يمثِّلون صفات الله بصفات خَلقِه، كما لا يُمثِّلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصفَ به نفسَه، أو وصفَه به رسولُه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيُعطِّلون أسماءَه الحسنى وصفاتِه العُلى، ويحرّفون الكلمَ عن مواضعه، ويُلحدون في أسماء الله وآياته.

وكلٌّ واحدٍ من فريقي التعطيل والتمثيل فهو جامعٌ بين التعطيل والتمثيل.

أمَّا المعطِّلون؛ فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلَّا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مثَّلوا أولًا، وعطَّلوا آخرًا، وهذا تشبيهٌ وتمثيلٌ منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيلٌ لِمَا يستحقُّه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فإنه إذا قال القائل: لو كان اللهُ فوقَ العرش لَلَزِمَ: إمَّا أن يكون أكبر من العرش، أو أصغر، أو مساويًا، وكلُّ ذلك محالٌ، ونحو ذلك من الكلام.

فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلَّا ما يثبتُ لأيِّ جسمٍ كان على أيِّ جسمٍ كان، وهذا اللازمُ تابعٌ لهذا المفهوم. أمَّا استواءٌ يليقُ بجلال الله ويختصُّ به؛ فلا يلزمُه شيءٌ من اللوازم الباطلة التي يجب نفيُها.

وصار هذا مثل قول الممثِّل: إذا كان للعالَم صانعٌ، فإمَّا أنْ يكون جوهرًا، أو عَرضًا، وكلاهما محالٌ؛ إذ لا يعقل موجودٌ إلَّا هذان. أو قوله: إذا كان مستويًا على العرش، فهو مماثلٌ لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك، إذ لا يُعلم الاستواءُ إلَّا هكذا.

فإنَّ كلاهما مَثَّل، وكلاهما عَطَّل حقيقةَ ما وصفَ اللهُ به نفسَه، وامتاز الأوَّلُ بتعطيل كلِّ مُسمَّى للاستواء الحقيقي، وامتازَ الثاني بإثبات استواءٍ هو من خصائص المخلوقين.

التَّعْلِيقُ

تقدَّم أنَّ مذهبَ السلفِ والسَّابقين الأوَّلين ومَن تَبعهم من الصحابة ومَن جاء بعدهم، أنهم يثبتون لله الصفات وينفون عنه مماثلة المخلوقات، ولا يُحرِّفون الكَلِمَ، ولا يُعطِّلون، ولا يُمثِّلون، ولا يُلحِدون في أسماء الله وآياته، ولا يُكيِّفون صفاتِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، بل يؤمنون بما أخبر الله به وما أخبر به رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيثبتونَ ما أثبتَه اللهُ لنفسه وما أثبتَه له رسولُه، ويَنفون ما نفاهُ تعالى عن نفسه وما نفاهُ عنه رسولُه من النقائص، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، فمذهبُهم بريءٌ من التشبيه والتعطيل.

وخالف أهلَ السنَّة فريقان: أهلُ التعطيل، وأهلُ التمثيل، وهؤلاء كلٌّ منهما قد جمعوا بين التعطيل والتمثيل.

فالمعطلةُ النفاةُ كالجهمية -نفاة الأسماء والصفات-، قد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، وذلك بأنهم لم يفهموا من نصوص الأسماء والصفات في القرآن والحديث إلَّا ما يماثلُ صفات المخلوقين، فنفوها عن الله، فلزمَ من ذلك: تعطيلُ صفاتِ الكمال التي يستحقُّها سبحانه، وتعطيلُ النصوص عمَّا دلَّت عليه من الحقِّ، وجعلها دالَّة على الباطل وهو التمثيل والتشبيه.

فيقولون: إنَّ نصوصَ الأسماء والصفات في القرآن والحديث ظاهرُها الكفر[1]؛ أي: وصفه بتلك الصفات بأن له وجهًا ويدين، وأنه فوق العرش وما أشبه ذلك كفر؛ لأنَّ ظاهرَ هذه النصوص عندهم هو التشبيه.

فيقول الشيخ: فشبَّهوا أولًا، وعطَّلوا ثانيًا، بل الشيخ في موضع آخر قال: وشبَّهوا ثالثًا[2].

---

(١) لأن ظاهرها - عندهم - يقتضي تشبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين، وهو كفرٌ، لذلك يطلقون عليها آيات التشبيه! **ينظر:** حاشية الدسوقي على أم البراهين للسنوسي (ص٢١٩)؛ فقد زعم أن التمسك بظواهر الكتاب والسنة في العقائد من أصول الكفر، وكذا زعم السنوسي نفسه، والصاوي في حاشيته على الجلالين (٣/ ٩)، وغيرهم. **وينظر فساد هذا القول في:** أضواء البيان (٧/ ٤٦٧-٤٦٨)، ودرء التعارض (٥/ ٢٣٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٥٦) -فقد استطرد شيخ الإسلام في ذكر الأمثلة على بطلان هذا القول-، وجامع المسائل (٣/ ١٧٢)، والصواعق المرسلة (١/ ٢٣٨) وما بعدها، والعقيدة التدمرية -القاعدة الثالثة- مع شرح شيخنا (ص٢٥١ -٢٧٥).

(٢) **ينظر:** بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٢٨٧-٢٩٢)، ودرء التعارض (٥/ ٢٧٤)، وشرح حديث النزول (ص٧٥)، (ص١٢٠-١٢٢)، والتسعينية (٣/ ٧٤٣)، =

شبَّهوا أولًا؛ لأنهم توهَّموا من النصوص أنها دالَّةٌ على التشبيه، فلم يفهموا منها إلَّا ما يختصُّ بالمخلوق؛ فنفوا ما دلَّت عليه هذه النصوص، فهذا تشبيهٌ وتعطيلٌ.

ثم بنفيهم لجميع الصفات عن الله؛ شبَّهوه بالناقصات؛ كالأعمى والأصم والأخرس، وبالجمادات، بل وبالمعدومات والممتنعات.

إذن: فقد شبَّهوا أولًا، وعطَّلوا ثانيًا، وشبَّهوه ثالثًا، فوقعوا في تشبيهٍ أقبح!

وقد ذكر الشيخُ بعض هذه المعاني في العقيدة التدمرية في القاعدة الرابعة، قال: كثيرٌ من الناس يتوهَّمون في صفات الله، في بعضها أو في كثيرٍ منها أو أكثرِها أو كلِّها، ما يناسبُ المخلوق، فيقع في أربعة محاذير:

أولًا: جعلُ النصوصِ دالَّة على التمثيل الباطل.

ثانيًا: تعطيلُ النصوص عمَّا دلَّت عليه من الحق.

ثالثًا: تعطيلُ الربِّ عن صفات كمالِه التي يستحقُّها.

رابعًا: تشبيهُه بالجمادات والمعدومات والممتنعات[١].

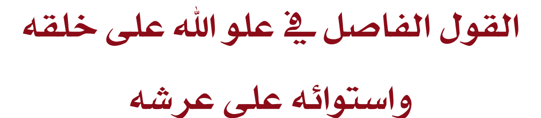
= ومجموع الفتاوى (٦/ ٥١٦)، والصواعق المرسلة (٣/ ١١٨٥)، ومدارج السالكين (١/ ٢٥١-٢٥٢)، وشرح التدمرية (ص١٥٩)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٨٣)، (ص١٢٢).

(١) العقيدة التدمرية (ص٧٩-٨١)، وشرح شيخنا (٢٧٦-٢٧٩).

أمَّا المشبِّهة: فقد شبَّهوا الخالق بالمخلوق، وأثبتوا لله صفات تماثل صفات المخلوقين، فيقول قائلهم: له سمعٌ كسمعي، وبصرٌ كبصري، ويدٌ كيدي، وهذا يستلزمُ التعطيلَ، فإنَّ إثباتَ هذا المعنى المختص بالمخلوق، وقولهم: إنَّ لله سمعًا كسمعي وبصرًا كبصري إلى آخره؛ يتضمَّن تعطيلَ الربِّ عن صفات كمالِه اللائقةِ به، فجمعوا -إذن- بين التشبيه والتعطيل، فمثَّلوا أولًا وعطَّلوا ثانيًا، لكن بطريقةٍ أخرى، حيث لم يُثبتوا لله إلَّا ما يماثلُ صفات المخلوقين، فمثَّلوا الربَّ تعالى بخلقه، وجعلوه موصوفًا بمثل صفات المخلوقين، وهذا يستلزمُ تعطيلَه عن صفات كماله.

فهذه هي المعادلةُ أو الموازنة بين فِرَقِ الناس إجمالًا في نصوص الأسماء والصفات: أهل السنَّة، والمعطلة، والممثِّلة المشبِّهة.

◆◆◆◆◆



القول الفاصل في علو الله على خلقه واستوائه على عرشه

والقولُ الفاصلُ: هو ما عليه الأمةُ الوسَطُ، من أنَّ الله مستوٍ على عرشه استواءً يليقُ بجلاله ويختصُّ به، فكما أنه موصوفٌ بأنه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كلِّ شيءٍ قديرٌ، وأنه سميعٌ بصيرٌ ونحو ذلك، ولا يجوز أن يُثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم[1] المخلوقين وقدرتِهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يُثبت لفوقيَّته خصائص فوقيِّة المخلوق على المخلوق وملزوماتها.

واعلم أنَّ ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجبُ مخالفةَ الطريقةِ السلفيَّةِ أصلًا، لكن هذا الموضعُ لا يتَّسعُ للجواب عن الشبهات الواردة على الحقِّ، فمن كان في قلبه شبهةٌ وأحبَّ حلَّها؛ فذلك سهلٌ يسيرٌ.

التَّعْلِيقُ

هذا يؤكد أنَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الفتوى ركَّزَ على تقرير مسألة العلو؛ لأنَّ الكلامَ فيها كثيرٌ من الطوائف، والشبهاتُ التي يوردونها كثيرةٌ، فهي تشبه مسألةَ الكلام، فهما مسألتان كَثُر فيهما الجدلُ من

(١) في المحققة: (كعلم)، ورجح شيخنا ما أثبتناه، كما في نسخة الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى، وبعض النسخ الأخرى.

بين سائر الصفات: مسألة الكلام؛ أي: كلام الله، ومسألة علو الله على خلقه واستوائه على عرشه.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ خصَّ مسألةَ العلو والاستواء في هذه الرسالة -أعني: «الحموية»- باستدلالاتٍ وتوجيهاتٍ وتقريراتٍ؛ لمسيس الحاجة إلى ذلك.

فيقول -بعد أن أورد الدلائلَ عليها فيما تقدَّم من الكتاب والسنَّةِ والآثارِ وأقوالِ الأئمة-: إنَّ القولَ الفصلَ هنا أنَّ الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ موصوفٌ بعلوِّه على خلقه واستوائه على عرشه على الوجه اللائق به سبحانه، وأنَّ القول في ذلك كالقول في علمه وقدرته وسمعه وبصره، فكما أنه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلى كلِّ شيءٍ قديرٌ، وأنه سميعٌ بصيرٌ، وهذه الصفاتُ الأربع -العلمُ والقدرةُ والسمعُ والبصرُ- يُثبتها الأشاعرة بدليلهم العقلي، فألزمهم الشيخ فقال: فكما أنَّه لا يلزم أن يثبت لعلمه سبحانه وقدرته وسمعه وبصره خصائص علمِ المخلوق، وهي الأعراضُ التي يوصف بها المخلوق؛ كعِلم المخلوق وسمعه وبصره وقدرته، فكما أنَّ علمه تعالى وسمعه وبصره وقدرته لا تماثلُ عِلمَ المخلوق ولا سمعه ولا بصره ولا قدرته؛ فكذلك القولُ في الاستواء، فاستواؤه تعالى على عرشه وفوقيته على خلقه لا تماثل فوقيَّة المخلوق على المخلوق.

وهذا يرجعُ إلى أصلٍ مقرَّرٍ عامٍّ؛ وهو أنَّ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر[1]، فنقول: القول في الاستواء والعلو وسائر

---

(١) العقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص١٤٦-١٧٩).



الصفات التي تنفي حقائقها الأشاعرةُ؛ كالمحبة والرضا والرحمة واليدين والوجه، فالقولُ في ذلك كالقول فيما يثبتون، فإذا كان الله تعالى موصوفٌ بالعلم والسمع والبصر والقدرة، وأنه لا يلزمُ من إثبات ذلك له مشابهتُه للمخلوقين، ولا يلزم أن يكون علمُه كعلمنا وقدرته كقدرتنا وسمعه وبصره كسمعنا وبصرنا، فكذلك الاستواءُ على العرش؛ لا يلزمُ من إثباته له أن يكون كاستواء المخلوقين على ظهور الفلك والأنعام، ولا فوقيَّته على المخلوقات كفوقيَّة المخلوق على المخلوق.

ويقول الشيخ: ليس في العقلِ ما يُناقضُ ما دلَّت عليه النصوصُ، فالعقلُ الصريحُ شاهدٌ وموافقٌ للنقل الصحيح، لكن هناك شبهاتٌ تعلَّق بها النفاةُ؛ **فيقول الشيخ**: إنه لا يتَّسعُ المقامُ لعرضها ومناقشتها، وقد ناقشها الشيخُ وكشفها وردَّ عليها في مواضع أخرى، منها التدمرية، فقد عرض فيها للشبهات، كشبهةِ التشبيه والتجسيم، وشبهةِ المعتزلة في نفي الصفات[١]، أمَّا هنا إنما عني بتقرير الصفات بالأدلة النقلية والعقلية إجمالًا.

قوله: (الأمَّة الوسط): يريد أهلَ السنَّة[٢].

---

(١) **ينظر**: العقيدة التدمرية (ص١١٦-١٣٥)، وشرح شيخنا (٣٨٩-٤٣٤).

(٢) **ينظر توضيح وسطية أهل السنة في أبواب الدين في**: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧٠-٣٧٥)، والجواب الصحيح (١/ ٧١-٧٨)، والصفدية (ص٥٥٤)، وجامع المسائل (٣/ ٢٠٩)، وتوضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخنا (ص١٤٦).

قوله: (يليق بجلاله ويختص به): يعني: لا كاستواء المخلوق على المخلوق.

قوله: (للعلم والقدرة): أي: لعلمه تعالى وقدرته، فـ (أل) بدل المضاف إليه، فللعلم أي: الذي ذكره، فلا يجوز في علمه وقدرته خصائص الأعراض التي هي صفات المخلوق.

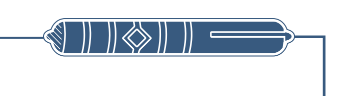
قوله: (وملزوماتها): يعني: يجب أن يكون القول في فوقيته تعالى واستوائه على عرشه؛ كالقول في علمه وسمعه وبصره وقدرته، فالقولُ فيها واحد، فإمَّا إثباتُ الجميع أو نفي الجميع، أمَّا التفريق فهو تناقضٌ وتفريقٌ بين المتماثلات.

قوله: (فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلَّها فذلك سهل يسير): الأمر كما قال الشيخ، وقد فعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضعَ كثيرةٍ ناقشَ فيها شبهات المعطِّلة، فنفي الصفات ليس له مستندٌ لا من عقلٍ ولا شرعٍ، لكن هناك شبهاتٌ يُسمُّونها عقليَّات، وهي جهليَّات، أمَّا العقلُ السليم الصريح فإنه موافقٌ للنقل الصحيح، وليس في العقل ما يناقضُ ما دلَّت عليه النصوص، ولا يخالفُ ما درج عليه السلفُ الصالحُ من الصحابة والتابعين ومَن جاء بعدهم على آثارهم.

وقد ناقش الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأصل الأول من «التدمرية» -وهو أنَّ القول في بعض الصفات كالقول في بعض[1]- الأشاعرةَ والمعتزلةَ والجهميةَ والفلاسفةَ.

---

(١) العقيدة التدمرية (ص٣١-٤٣)، وشرح شيخنا (ص١٤٦-١٧٩).



وكذلك الأصل الثاني: القولُ في الصفات كالقول في الذات[(١)]، ناقش في ضوء هذا الأصل أهلَ التكييف الذين يكيّفون الصفات، أو يتعنَّتون ويسألون عن كيفية الصفات، فإنه قال: من قال: كيف استوى؟ يقال له: كيف هو؟ ومن قال: كيف ينزل؟ يقال له: كيف هو؟ فإذا قال: لا يعلم كيف هو إلَّا هو، فيقال: وكذلك لا يعلم كيفية نزوله واستوائه وغير ذلك من الصفات إلَّا هو، فالعلمُ بكيفية الصفةِ فرعٌ عن العلم بكيفية الموصوف، وتابعٌ له.

◆◆◆◆◆

(١) العقيدة التدمرية (ص٤٣-٤٦)، وشرح شيخنا (ص١٨٠-١٨٩).

اضطراب المعطلة في النفي والتأويل

ثـمَّ المخالفـون للكتـاب والسنَّة وسـلف الأمـة -مـن المتأوّليـن لهـذا البـاب- فـي أمرٍ مريـجٍ:

فـإنَّ مَـن ينكـرُ الرؤيـةَ، يزعـمُ أنَّ العقـل يُحيلهـا، وأنـه مضطـرٌ فيهـا إلـى التأويل.

ومـن يُحيـل أنَّ للـه علمًـا وقـدرةً، وأن يكـون كلامُـه غيـرَ مخلـوقٍ ونحـو ذلـك يقـول: إنَّ العقـل أحـال ذلـك، فاضطـر إلـى التأويـل.

بـل مَـن ينكـرُ حقيقـةَ حشـرِ الأجسـاد، والأكلَ والشـربَ الحقيقـيَّ فـي الجنـة، يزعـمُ أنَّ العقـلَ أحـال ذلـك، وأنـه مضطـر إلـى التأويـل.

ومَـن زعـم أنَّ اللـه ليـس فـوق العـرش يزعـمُ أنَّ العقـل أحـال ذلـك، وأنـه مُضطـرٌ إلـى التأويل.

ويكفيـك دليـلًا علـى فسـاد قـول هـؤلاء: أنَّ ليـس لواحـدٍ منهـم قاعـدة مسـتمرة فيمـا يحيلـه العقـل، بـل منهـم مـن يزعـمُ أنَّ العقـل جـوّز أو أوجـب مـا يدّعـي الآخـر أنَّ العقـل أحالـه.

فيـا ليـت شـعري بـأيِّ عقـلٍ يُـوزَنُ الكتـابُ والسـنَّةُ، فرضـي اللـهُ عـن الإمـام مالـك بـن أنـس حيـث قـال: «أوَ كُلَّمـا جاءنـا رجـلٌ أجـدلَ

من رجلٍ تركنا ما جاء به جبريل إلى محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجدل هؤلاء؟»[(١)].

التَّعْلِيقُ

يقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ أهل التأويل من النفاة لبعض ما جاء به الرسول من كلِّ الطوائف مختلفون اختلافًا لا يمكن التوفيق بينهم، فهم في أمرٍ مريجٍ، يعني مختلِف، وفي حَيرَةٍ، فكلُّ من نفى شيئًا مما جاء به الرسولُ يزعمُ أنَّ العقلَ يُحيلُ ذلك؛ أي: يحيلُ ما دلَّت عليه النصوص، وأنه مُضطرٌ إلى تأويله.

وعلى سبيل المثال: مَن ينفي رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، بل ينفي إمكان رؤية الله مطلقًا، يقول: إنَّ الله لا يُرى وإنَّ العقل يحيل أن يرى العبادُ ربَّ العالمين، فهو مُضطرٌ إلى تأويل نصوص الرؤية، وهذا ينطبق على الجهمية والمعتزلة، والجهميةُ أولى بذلك.

وكذلك من ينفي الصفات: كالعلم والسمع والبصر والقدرة وغير ذلك، يقول: إنَّ العقلَ يُحيلُ ذلك، فهو مضطرٌ إلى تأويلها، وهذا أيضًا ينطبقُ على المعتزلة؛ لأنهم وإن أثبتوا الأسماء فإنهم ينفون الصفات؛

---

(١) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٧٠)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٠٧، رقم ٥٨٢)، واللالكائي في السنة (١/ ١٦٣، رقم ٢٩٣)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٤)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى رقم (٢٣٨)، وفي شعب الإيمان (١١/ ٤٢ رقم ٨١٣١)، والهروي في ذم الكلام (٥/ ٦٨، رقم ٨٥٥)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٤٠، رقم ١٢٩).

كقولهم: إنَّ الله سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، فيُثبتون الاسمَ وينفون ما دلَّ عليه من الصفة.

وكذلك من ينفي فوقيته تعالى واستواءه على العرش، يقول: إنَّ العقل يُحيل أن يكون اللهُ فوق العرش، وأنا مضطرٌ إلى التأويل.

ويقول الشيخ: وكذلك من ينفي حشرَ الأجساد، يعني حشر أجساد الناس الذين ماتوا، فينفي حشر الأجساد وبعث الناس من القبور، وأن يكون هناك جنةٌ فيها أكلٌ وشربٌ حقيقيان، وفيها الأزواجُ والأشجارُ والقصورُ، بل كل ذلك تخييلٌ، فهذا طريق الفلاسفة الملاحدة، بما فيهم الفلاسفةُ الإسلاميون؛ كابن سينا والفارابي من فلاسفة الإسلام كما يُسمُّونهم، فإنهم يُنكرون ذلك[1].

ويقول الشيخ: إنَّ هؤلاء أيضًا يدَّعون دعوةَ نفاةِ الرؤيةِ والصفات والفوقيَّة، فيقولون: إنَّ العقل يحيلُ بعثَ الأجساد، وأن يكون بعثٌ ونشورٌ وجنةٌ ونارٌ فيها سلاسلُ وأغلالٌ، فنحن مضطرون إلى التأويل.

فهذا تصويرُ **قولِه: (إنَّ أهلَ التأويل في أمرٍ مريجٍ)**.

ثم يقول الشيخ -كما سيأتي-: كلٌّ من هؤلاء مخصومٌ ومحجوجٌ بما يحتجُّ به على الآخر، وهذا منهجٌ للشيخ بديعٌ في الاحتجاج والردِّ على الخصوم، وهو ضربُ بعضهم ببعض، والردُّ على كلِّ طائفةٍ بما تردُّ به على مَن خالفها، وقد سلك تلميذه ابنُ القيم طريقةَ شيخه في

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٨)، ودرء التعارض (٧/ ٣٨٤)، وشرح العقيدة التدمرية (١٩٣-١٩٨).

ذلك، كما قال في «الشافية الكافية» عندما ذكر طوائفَ المخالفين من المتكلِّمين وغيرهم؛ قال:

واشْغَلْهم عند الجدال ببعضهم
بعضًا فذاك الحزم للفرسان[(١)]

كما فعل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا في «التدمرية» في الأصل الأول، وهو: أنَّ القول في بعض الصفات كالقول في بعض؛ فيقول: يقال للأشاعرة في نفيهم لكثيرٍ من الصفات وإثباتهم لبعضها: ما تردُّون به على المعتزلة فيما أثبتّموه ونفوه؛ هو حُجَّتُنا عليكم في ذلك، فما تردُّون به على المعتزلة في الصفات السبع؛ نردُّ به عليكم فيما نفيتم.

وكذا يقال للمعتزلة: ما تردُّون به على الجهمية في نفيهم للأسماء؛ نردُّ به عليكم في نفيكم للصفات[(٢)].

والأشاعرةُ والمعتزلةُ والجهميةُ كلهم يُثبتونَ المعادَ، والبعثَ والنشورَ، **فالشيخ يقول لهم**: ما تردُّون به أيها المتكلّمون على الفلاسفة في نصوص المعاد وتأويلِهم لها وصرفِها عن ظاهرها، نردُّ به عليكم جميعًا.

فإذا قلتم: إنَّ هذا أمرٌ معلومٌ بالضرورة أنَّ الرسل جاءوا به، وأنَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يريدُ بهذه الأخبار التي في القرآن والسنَّة خلافَ

---

(١) الكافية الشافية = النونية (١/ ٩٩، رقم ٢٠٥).

(٢) العقيدة التدمرية (ص٣٥-٣٦)، وشرح شيخنا (١٥٥-١٥٨). **وينظر**: شرح حديث النزول (ص١١٢)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٤٤-٥٠)، والصفدية (ص٢٧٦)، ودرء التعارض (١/ ١٢٧-١٣٠)، ومختصر الصواعق (١/ ١٧٤-١٧٦).

ظاهرها؛ **قلنا لكم**: وكذلك نصوص الصفات معلومٌ بالضرورة ممَّا عُرِفَ من حال الصحابة وأقوالهم والتابعين لهم، أنَّ الرسول ﷺ لم يُرِدْ بها خلافَ ظاهِرِها.

وهذا منهجٌ سديد ومُفحِمٌ للخصم وبديعٌ في الجدل، والشيخ يسلُكه كثيرًا، حتى إنه سلك هذه الطريقة في «منهاج السنَّة» مع الرافضة[1]، ومع النصارى في «الجواب الصحيح»؛ فيقول: ما يردُّ به النصارى على اليهود في تكذيبهم نبوة المسيح، يردُّ به المسلمون على النصارى في تكذيبهم برسالة محمد ﷺ، فكما أنَّ جحدَ اليهود لنبوة المسيح ظاهرُ الفسادِ والبطلانِ، فكذلك من باب أولى أن يكون جحْدُ النصارى لنبوة محمد ﷺ ظاهرَ البطلان[2]، وهذا المنهج للشيخ يوجد في مواضعَ كثيرةٍ من كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

◆◆◆◆◆

---

(١) **ينظر**: منهاج السنة (٢/ ٥٥-٦٥)، (٤/ ٣٠٠-٣٠١)، (٤/ ٣٣٥)، (٦/ ٢٠) وما بعدها وغير ذلك.

(٢) **ينظر**: الجواب الصحيح (١/ ١٠٤-١٠٥)، (٢/ ٢٢-٢٩)، (٢/ ٤٢-٤٤)، (٢/ ٣٨٦-٣٨٩)، (٥/ ١١٦)، (٥/ ١٢٨-١٣٤).



الرد على أهل التأويل بالعقل من وجوه

وكلٌّ من هؤلاء مخصومٌ بما خصمَ به الآخر، وهو من وجوه:

أحدها: بيانُ أنَّ العقل لا يحيل ذلك.

الثاني: أنَّ النصوصَ الواردةَ لا تحتمل التأويل.

الثالث: أنَّ عامَّةَ هذه الأمور قد عُلم أنَّ الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جاء بها بالاضطرار، كما عُلم أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، فالتأويلُ الذي يُحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة [وسائر العبادات][1]، وسائر ما جاءت به النبوات.

الرابع: أن يبيّن أنَّ العقلَ الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجزُ العقل عن دركِ تفصيلِه، وإنَّما عقله مجملًا إلى غير ذلك من الوجوه، على أنَّ الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأنَّ العقل لا سبيلَ له إلى اليقين في عامَّة المطالب الإلهية.

وإذا كان هذا هكذا، فالواجبُ تلقّي عِلمَ ذلك من النبوات على ما هو عليه.

---

(١) هذه الزيادة جاءت في بعض النسخ، وأشار إليها في النسخة المحققة، ورجح شيخنا إثباتها، وهي مثبتة في نسخة الغامدي.

التعليق

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فكلٌّ من هؤلاء الطوائف مخصومٌ -أي: محجوجٌ- بما خصمَ به مخالفَه الآخر.

ثم قال: وبيان هذا من هذه الوجوه:

(أحدها: بيانُ أنَّ العقلَ لا يحيل ذلك) أي: الأول: بيانُ أنَّ العقل لا يحيلُ ما زعم المخالف أنَّ العقلَ يُحيله، المراد: أنه يبدأ بردِّ هذه الشبهة وبيانِ فسادها، وأنَّ ما نفوه وزعموا أنَّ العقل يحيله؛ نقول بل: إنَّ العقلَ لا يحيله، وهذا ردٌّ بطريق منع الدعوى.

(الثاني: أنَّ النصوصَ الواردة لا تحتملُ التأويل) أي: أنَّ دلالة نصوص الصفات على الإثبات واضحةٌ صريحةٌ ليس فيها احتمالات، والتأويل إنما يَرِدُ على الألفاظ المحتملة، فاللفظُ إمَّا أن يكون نصًّا في معناه، أو ظاهرًا في معناه، فالنصُّ لا يحتمل إلَّا معنىً واحدًا، والظاهرُ وإن احتملَ أكثرَ من معنى فالواجبُ إجراؤه على ظاهره، ولا يجوز حملُه على الاحتمال المرجوح إلَّا بدليلٍ يجبُ المصيرُ إليه.

ونصوصُ الصفات: إمَّا أن تكون نصًّا لا يحتمل، وإمَّا أن تكون ظاهرًا لا يجوزُ صرفُها عن ظاهرها إلَّا بحجَّةٍ صحيحةٍ، وكلام الشيخ هنا على الإجمال، فهذه النصوص عامَّتُها لا يحتمل التأويل.

(الثالث: أنَّ عامَّة هذه الأمور قد عُلم أنَّ الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء بها بالاضطرار، كما عُلم أنه جاء بالصلوات الخمس، وصومِ شهر رمضان، فالتأويلُ الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة

والباطنية في الحجِّ والصومِ والصلاةِ وسائر العبادات، وسائرِ ما جاءت به النبوات) معناه: أنَّ عامَّة هذه المسائل العلمية العقدية الخبرية معلومٌ بالاضطرار أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء بها، وأراد ما دلَّت عليه، وما ظهر منها، وأخبر بها للإيمان بها، وأراد حقائقها الظاهرة، فمَن زعم في نصوص الأسماء والصفات، أو نصوص المعاد -كالفلاسفة- أنَّ المرادَ بها خلافُ ظاهرِها، وأوجب تأويلَها، فهو بمنزلة تأويل القرامطة[1] لنصوص الشرائع كالصلاة والصيام والحج.

فمعلومٌ بالضرورة أنَّ الرسول جاء بهذه الأخبار المتعلقة بذات الرب وصفاته، أو المتعلقة بالمعاد، وأرادها كالعلم بأنه جاء بهذه الشرائع من صلاةٍ وزكاةٍ وصيامٍ وحجٍّ، وغير ذلك من الشرائع، فإذا

(١) **القرامطة**: هي من الفرق الباطنية التي جحدت الشرائع، واستباحت المحرمات، وأنكرت الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، وتأولت أحكام الشريعة تأويلات لا يقرها دين، ولا يقبلها عقل. تنتسب إلى حمدان بن الأشعث، ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه، وكان يظهر التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق؛ لاستمالة الجهال. وقد كان أول ظهور هذه النحلة المارقة سنة (٢٦٧هـ)؛ حيث أضلت العباد وخربت البلاد، وفي عام (٣١٧هـ) زحفت إلى مكة؛ فقتلت حجاج بيت الله الحرام شر قتلة، ونزعت كسوة الكعبة وبابها، واقتلعت الحجر الأسود، وارتكبت أمورًا عظامًا جسامًا. وهي من أشد الحركات بغضًا للإسلام وتربصًا به وكيدًا له، وقد ذاق المسلمون منهم الويلات! وقد قال فيهم العلماء بأن: «ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض». **ينظر**: فضائح الباطنية للغزالي (ص١٢)، (ص٣٧)، والتبصير في الدين (ص١٤٠)، والفَرْق بين الفِرَق (ص٢٤٧)، والملل والنحل (١/ ١٩١)، واعتقاد فرق المسلمين والمشركين (ص٧٦)، ومجموع الفتاوى (٣٥/ ١٢٩)، (٣٥/ ١٤٩-١٥٤)، **وينظر جرائم هذه النحلة المارقة في**: البداية والنهاية حوادث سنة: (٢٧٨هـ) (١/ ٦١)، وحوادث سنة: (٢٨٦هـ) (١/ ٨١)، وحوادث سنة: (٣١٧هـ) (١/ ١٦٠-١٦١).

جاز تأويلُ هذه النصوص الخبرية، جازَ تأويلُ الباطنية لنصوص الشرائع، وهذا ظاهرُ الفساد.

والمتكلِّمون من الأشاعرة والمعتزلة والجهمية ومَن شابههم يُنكرون أشدَّ الإنكار تأويلات الباطنية، كما أنهم يُنكرون أشدَّ الإنكار على الفلاسفة تأويلات نصوصِ الآخرة؛ كنصوصِ البعث والنشور والجنة والنار، فكما يَرُدُّ المتكلمون وبعضُ الفلاسفة على منكري حقائق الشرائع والمتأوِّلين لها، كذلك يردُّ أهل السنَّة عليهم تأويلهم لنصوص صفات الله؛ فإنَّ الباطنية يؤولون الصلوات الخمس بأنها: معرفةُ أسرارِ الباطن، والصيام: كتمانها، والحج: السفر إلى شيوخهم، ونحو هذا من التأويلات[1].

فيتأوَّلون نصوصَ القرآن على هذا النهج، والأمثلةُ مشهورةٌ، يؤولون أشياءَ لا علاقة لها بالأحكام ولا بالاعتقادات، فيقولون: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] في قصة بني إسرائيل، المراد: عائشة، ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ١٩﴾ [الرحمن]، المراد: علي وفاطمة، ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ٢٢﴾ [الرحمن]: الحسن والحسين، ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المسد]: هما أبو بكر وعمر! فيسيرون في القرآن على هذا المنهج الملعون الإبليسي المغرق في الكذب والافتراء واللعب بدين الله وكتابه[2].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٧٤)، (٣٥/ ١٣٣)، ودرء التعارض (٥/ ٣٨٣)، وبغية المرتاد (ص٣١٥)، (ص٣٨١)، وشرح حديث النزول (ص٤٢٦-٤٢٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٦-٣٧٠)، وشرح التدمرية (ص١٩٣-١٩٧).

(٢) ينظر: منهاج السنة (٧/ ٢٤٤)، وشرح الأصبهانية (ص٥٢٦) ومقدمة التفسير بشرح شيخنا (ص١٤٨) وما بعدها.

ثم ذكر الشيخ الوجه الرابع؛ ومعناه: أنَّ العقلَ الصريح موافقٌ للنقل الصحيح، والفرق بين الوجه الأول والوجه الرابع:

أن الأول: هو بيانُ أنَّ العقل لا يحيل ما دلَّت عليه نصوص الأسماء والصفات.

والرابع: هو أنَّ العقل يدلُّ عليه ويشهد له، لكن دلالة العقل على ما أخبرت به الرسل دلالةٌ مجملةٌ، فالنصوصُ فيها من التفصيل ما لا يدركه العقلُ، فالعقلُ يدرِكُ أنَّ الربَّ أحقُّ بالكمال من العلم والسمع والبصر والكلام والعلو والمباينة من المخلوقات، وتنزيهه عن النقائص، فيدركُ هذا على سبيل الإجمال، وما لا يدركه العقل مما جاءت به النصوص لا يُحيله.

إذن: ما جاءت به الرسل، إمَّا أنْ يكون معقولًا ومدركًا بالعقل أيضًا، وإمَّا أنْ يكون مما لا يُحيلُه العقل، ولهذا يقال: إنَّ الرسلَ لا يأتون بمحالات العقول، وإنما يأتون بمحارات أو مجازات العقول[1]، أي: ما يجوِّزه العقل ولا يحيله.

فمثلًا «الصفاتُ»؛ منها ما تتضافرُ عليها الدلائل العقلية والسمعية، ومنها ما لا يُعلَمُ إلَّا بالسمع، وعلى سبيل المثال: «العلو»، و«الاستواء»؛ فعلو الله على خلقه فوقَ جميع المخلوقات طريقُ العلم به السمعُ والعقل، فأمَّا السمعُ: فنصوصٌ لا تُحصى من الكتاب والسنَّة، وأمَّا

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٦١)، والجواب الصحيح (٤/ ٣٠٩)، (٤/ ٣٩١)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٣١٢)، (١٧/ ٤٤٤)، ودرء التعارض (٥/ ٢٩٧)، (٧/ ٣٢٧)، والصواعق المرسلة (٣/ ٨٢٩-٨٣٠)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٠٩).

العقلُ: فمعلومٌ أنَّ العلو كمالٌ، والسفلَ نقصٌ، والحلولَ في المخلوقات على اختلافها وفيها ما فيها؛ نقص، فالعلو هو الكمال.

وأمَّا الاستواءُ فطريقُ العلم به هو السمع، فليس في العقل ما يدلُّ على إثبات أنَّ الله مستو على العرش ولا على نفيه، فإذن يجبُ التسليمُ بما دلَّت عليه النصوص[١].

قوله: (على أنَّ الأساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأنَّ العقلَ لا سبيلَ له إلى اليقين في عامَّةِ المطالب الإلهية): يريد بهذا أنَّ أساطينَ الفلاسفةِ وهم قدماؤهم وكبراؤهم قبل أرسطو الذي يُسمُّونه المعلمَ الأول[٢]، وهو الذي جاء بالأفكار الفلسفية المناقضةِ للعقل وما جاءت به الرسل، فيقول: إنَّ الأساطين والفحول، مُعترفون بأنَّ العقل لا سبيل له إلى معرفة المطالب الإلهية؛ أي أنَّ العقل قاصرٌ عن معرفة تفصيل صفات الله، لكنه يدركُ منها ما يدركُ على سبيل الإجمال، كما تقدَّم، ولهذا يدركُ العقلُ أنَّ نفي جميع الصفات عن الله يستلزمُ إنكارَ وجودِه، فإنَّ نفي جميع الصفات يستلزمُ نفي الذات، إذن هذا باطلٌ في العقل.

وإذا كان المخلوقُ يوصَفُ بالعلم والقدرة والسمع والبصر، فاللهُ تعالى أولى بذلك، فمُعطي الكمالَ أولى به، ولهذا من الأقيسة العقلية أن يقال: كلُّ كمالٍ ثبت للمخلوق لا نقص فيه فالخالقُ أولى به[٣]؛

---

(١) **تنظر الفروق الأخرى بين العلو والاستواء في**: شرح حديث النزول (ص٣٩٥)، وتوضيح مقاصد الواسطية (ص١١٢)، وشرح العقيدة التدمرية (ص٢٨٠).

(٢) تقدمت ترجمته (ص ٨٧).

(٣) **ينظر**: الصفدية (ص٣٢١)، والنبوات (٢/ ٨٩٥)، ودرء التعارض (١/ ٢٩-٣٠)، (٧/ ٣٦٢)، وشرح الأصبهانية (ص٤٥٦-٤٥٧)، والرسالة الأكملية (ص١٧) =

كالحياة والعلم والسمع، هذه صفاتٌ في ذاتها كمالٌ، فالحياةُ كمالٌ والموتُ نقصٌ، والعلم كمالٌ والجهلُ نقصٌ، والسمعُ كمالٌ والصممُ نقصٌ، فهذا من الاستدلالات العقلية الموافقةِ لأدلة السمع.

إذن: السمعُ والبصر والقدرة والكلام والحكمة والرحمة والعلو، ونحو ذلك تتضافرُ عليها الدلائلُ العقليةُ مع الأدلة السمعية.

قوله: (وإذا كان هذا هكذا، فالواجب تلقّي علمَ ذلك من النبوات على ما هو عليه) يعني: إذا عُلِمَ ما تقدَّم وأنَّ العقلَ قاصرٌ عن معرفة ما يجب لله ويجوز عليه ويمتنع عليه على وجه التفصيل، وهو كذلك لا يحيلُ ما دلَّت عليه النصوص، وأنَّ كلَّ من خالف النصوص فإنه مُتناقضٌ، وأنَّ هذه الفِرقَ بين رادٍّ ومردودٍ عليه؛ فالواجبُ مع هذا الواقع الرجوعُ إلى المصدر المعصوم، وهو الكتاب والسنَّة، فيجب الاعتصامُ بهما، ففيهما النجاةُ والسلامةُ والاستقامةُ، فهما الصراطُ المستقيمُ.

فأهلُ الحقِّ على استقامةٍ وعلى منهجٍ قويمٍ، وأدلَّتُهم العقلية والسمعية متضافرةٌ ومتوافقة، وأمَّا المخالفون فهم كما قال الشيخ: في أمرٍ مريجٍ مُتناقضٍ، وهذه المذاهبُ الباطلة كما أنها مُناقضةٌ ومخالفةٌ لأدلَّةِ الشرع؛ فهي أيضًا مُناقضةٌ للعقل.

◆◆◆◆◆

= -مطبوعة ضمن المجموع (٦/ ٦٨-١٤٠)-، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٣٥٨)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٥٠-١٠٥٣)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (١٩٩-٢٠٢).

بيان الرسول للأصلين: الإيمان بالله واليوم الآخر

ومن المعلوم للمؤمنين أنَّ اللهَ تعالى بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحقِّ، ليُظهره على الدِّين كلِّه وكفى بالله شهيدًا، وأنَّه بيّن للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر.

والإيمانُ بالله واليومِ الآخر يتضمَّنُ الإيمان بالمبدأ والمعاد، وهو الإيمانُ بالخلق والبعث كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة]، وقال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [لقمان]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧].

وقد بَيَّن الله تعالى على لسان رسوله ﷺ من أَمْرِ الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى اللهُ به عباده، وكشفَ به مرادَه.

ومعلومٌ للمؤمنين أنَّ رسولَ الله ﷺ أعلمُ بذلك من غيره، وأنصحُ للأمَّة من غيره، وأفصحُ من غيره عبارةً وبيانًا، بل هو أعلمُ الخلقِ بذلك، وأنصحُ الخلقِ للأمَّة، وأفصحُهم، وقد اجتمعَ في حقَّه ﷺ كمالُ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ.

ومعلومٌ أنَّ المتكلِّمَ والفاعل إذا كَمُلَ علمُه وقدرتُه وإرادتُه؛ كَمُلَ كلامُه وفعلُه، وإنما يدخلُ النقصُ إمَّا من نقصِ علمِه، وإمَّا من عجزه عن بيان علمه، وإمَّا لعدم إرادته البيانَ.

والرسولُ ﷺ هو الغايةُ في كمال العلم، والغايةُ في كمال إرادةِ البلاغِ المبين، والغايةُ في القدرة على البلاغ المبين، ومع وجود القدرةِ التامَّةِ، والإرادةِ الجازمة؛ يجب وجودُ المراد، فعُلِمَ قطعًا أنَّ ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مرادُه من البيان، وما أراده من البيان هو مُطابقٌ لعلمِه، وعلمُه بذلك هو أكمل العلوم، فكلُّ من ظنَّ أنَّ غيرَ الرسول ﷺ أعلمُ بهذه منه، أو أكملُ بيانًا منه، أو أحرصُ على هُدى[1] الخلق منه؛ فهو من الملحدين لا من المؤمنين.

التَّعْلِيقُ

هذا كلامٌ عظيمٌ يستحقُّ أن يُحفظَ؛ لأنه كلامٌ حسنٌ رصين، يقرِّرُ فيه الشيخ أمرًا مهمًّا جدًّا، عليه مدارُ تحقيقِ الإيمان بالرسول ﷺ، فرحمَ اللهُ الشيخَ فقد آتاه اللهُ فهمًا عظيمًا وخيرًا كثيرًا.

(١) في النسخة المحققة: (هدي)، وقال شيخنا: الصواب (هدى)، كما في نسخة الغامدي، وعبد الرزاق حمزة، والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

ومعلومٌ للمؤمنين أنَّ اللهَ أرسل رسولَه بالهدى ودين الحق، والهدى: هو العلمُ النافعُ، ودينُ الحقِّ: هو العمل الصالح[1]، ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

والله؛ إنَّ هذا الدين الذي جاء به محمدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظاهرٌ على الدين كلِّه، فكلُّ حقٍّ أو خيرٍ يوجد عند الآخرين فإنه فيه، وكلُّ حقٍّ أو خيرٍ فإنه لا يخرج عما جاء به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومِن هذا شريعتُه ودينُه، فدينُه هو الدِّين الحقُّ، وشريعتُه هي الشريعةُ الحق، وكلُّ ما خالفهما فهو باطلٌ.

ولا ينتفعُ بهذا الخير وهذا الحقِّ إلَّا مَن آمن به، فما يأخذه الناسُ من هذه الشريعة لمصالح دنياهم لا ينفعهم في الآخرة، فلا ينتفع بدعوة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الحقيقة ولا ينال بها الفلاح إلَّا مَن آمن به وبما أخبر به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وآمن وعمل بما جاء به من الشرائع؛ من الواجبات، والحلال والحرام، والأحكامِ في سائر الشؤون؛ فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء بدينٍ كاملٍ شاملٍ للعقائد الصحيحة في المطالب العالية، وللشرائع القويمة الحكيمة التي يترتَّبُ على العمل بها صلاحُ الدنيا والآخرة.

ويعلمُ المؤمنون أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بلَّغَ البلاغَ المبين، فبلَّغ ما جاءه من عند الله من العلم والعمل، فما مات إلَّا وقد ترك أمته

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١٣٦)، (٧/ ٣٠٣)، وتفسير السعدي (٣/ ٦٤٩)، والجواب الصحيح (١/ ١٠٦)، وجامع المسائل (٨/ ٤٢).

على المحجَّةِ البيضاء؛ وهي الطريقةُ الواضحةُ، ليلُها كنهارها[1]، فبيَّن ما يجب اعتقادُه في الله واليوم الآخر.

فهذان أصلان في الإيمان، والإيمانُ بالله هو أصل أصول الإيمان، وسائرُ الأصول فرعٌ عن هذا الأصل، وكثيرًا ما يَقرن اللهُ بين الإيمان به والإيمان باليوم الآخر، كما ذكر الشيخ بعض الآيات في ذلك وهو كثير؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٩٩]، وقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩].

قوله: (والإيمانُ بالله واليومِ الآخر يتضمَّنُ الإيمانَ بالمبدأ والمعاد): المبدأُ هو مبدأُ هذا العالم؛ أي: بدايته وأوَّله، واللهُ هو الذي بدأه كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، والإيمانُ بالله يتضمَّنُ أنه هو الذي بدأ هذا الوجود، واليومُ الآخرُ يتضمَّنُ بيانَ البعث والمعاد.

والبشرُ قديمًا وحديثًا حائرون ويتخبَّطون في معرفة الحقِّ في هذين الأصلين إلَّا أتباعُ الرسل، فليس على الهدى إلَّا مَن آمن بخاتم النبيين ومَن قبله من المرسلين، فقد جاءوا كلُّهم بالدعوة إلى الإيمان

---

(١) مقتبس من حديث العرباض بن سارية مرفوعًا: «**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**». أخرجه أحمد (١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم (٣٣١)، وهو مخرّج في الصحيحة (رقم ٩٣٧)، وقد تقدم تخريجه في (ص ٤٦).

بالله واليوم الآخر وتعريفِ الناس بهذين الأصلين، فدينُ الرُّسل كلهم من أوَّلهم إلى آخرهم واحدٌ؛ وهو الإسلام، وشرائعُ الأنبياء متَّفقةٌ في الأصول، ولكن ما جاء به الرسولُ محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكملُ تفصيلًا في باب الإيمان بالله واليوم الآخر ممَّا جاء به مَن قبله، ففي القرآنِ والسنَّةِ من تفصيل الإيمان بالله واليوم الآخر ما لم يكن مثلُه في الكتب السابقة، فكم في القرآن من ذِكْر أسماء الله وصفاته؟ وكم في القرآن من ذِكْر اليوم الآخر وما فيه من الأحوال والأهوال؟ ومن ذلك سورةُ الفاتحة التي أُجملَ فيها القرآنُ كلُّه، وقد ذكر الإمام ابنُ القيم في أوَّل «مدارج السالكين»[(١)] ما اشتملت عليه من أمر المبدأ والمعاد وغير ذلك، ولهذا كانت أمَّ القرآن[(٢)]، وهي أفضلُ وأعظمُ سورة[(٣)]، وهي التي يجب حفظُها على كلِّ مسلمٍ ومسلمةٍ؛ لأنه لا صلاةَ لِمَن لم يقرأْ بها[(٤)].

ثم ذكر الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد تحقَّقت فيه كلُّ مقتضيات كمالِ البيان؛ وهي: كمالُ العلم، وكمالُ الفصاحة، وكمالُ النُّصح[(٥)]، واللهُ قد أمره بالبيان، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ

---

(١) ينظر: (١/ ١٠-١١٤).

(٢) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٧٧٢) (٤٧٠٤)، وهو عند مسلم (٣٩٦)، ومن حديث عبادة بن الصامت عند مسلم (٣٩٤).

(٣) كما في حديث أبي سعيد بن المعلى عند البخاري (٤٧٠٣)، (٤٦٤٧)، (٤٤٧٤)، (٥٠٠٦).

(٤) كما في حديث عبادة بن الصامت عند البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٤٧-٣٤٨)، ومنهاج السنة (٣/ ٣٥١-٣٥٢)، ودرء التعارض (١/ ٢٢-٢٣) (٥/ ٣٧٠-٣٧١)، وشرح حديث النزول =

ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، ويقول تعالى له: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨]. فالمؤمنون يؤمنون بأنَّ الرسول قد بلَّغ البلاغَ المبين، كما خطبَ الناس في يوم عرفة وقال: «**إنكم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون؟**» قالوا: نشهدُ أنك قد بلَّغتَ وأدَّيتَ ونصحت. فأشار يرفع سبَّابته إلى السماء وينكبها[١] إليهم؛ يقول: «**اللهم اشهد، اللهم اشهد**»[٢]، وكان ذلك في حجة الوداع حيث لم يبقَ من عمره إلَّا شهور قليلة.

ثم قال الشيخ: إن الرسولُ بلَّغَ البلاغَ، وذلك أنه أعلمُ الناس بالله، وبما جاءه من عند الله، وهو أفصحُ الناس وأقدرُهم على البيان، وأنصحُ الناس بالخلق، وهذه أصول كمال البيان.

= (ص٣٣٢)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ١٢٩)، و(١٨/ ١٢٩)، والصواعق المرسلة (١/ ٣٢٤-٣٢٦)، وشرح العقيدة التدمرية لشيخنا (ص٢٥٣-٢٥٤).

(١) تقدَّم ضبطها، ينكبها بالباء؛ أي: يميلها إليهم، وضبطت ينكتها بالتاء، قال القاضي عياض: ينكتها كذا الرواية بالتاء المثناة فوق، قال: وهو بعيد المعنى، قال: قيل: صوابه ينكبها بباء موحدة، قال: ورويناه في سنن أبي داود بالتاء المثناة من طريق بن الأعرابي، وبالموحدة من طريق أبي بكر التمار، ومعناه يقلبها ويرددها إلى الناس مشيرًا إليهم، ومنه نكب كنانته إذا قلبها.
وقال القرطبي: «(ينكُبُها): روايتي في هذه اللفظة، وتقييدي على من أعتمده من الأئمة المقيّدين؛ بضم الياء، وفتح النون، وكسر الكاف مشدَّدة، وضم الباء بواحدة؛ أي: يُعَدِّلها إلى الناس، وقد رويت: (يَنكُبها) مفتوحة الياء، ساكنة النون، وبضم الكاف؛ ومعناه: يقلبها، وهو قريب من الأول، وقد رويت: (ينكُتُها) باثنتين فوق، وهي أبعدها». **ينظر**: إكمال المعلم (٤/ ٢٧٧-٢٧٨)، والمفهم للقرطبي (٣/ ٣٣٥)، وشرح مسلم للنووي (٨/ ١٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

ويقول الشيخ: إنَّ المتكلِّمَ والفاعلَ إذا توفَّرت فيه هذه الثلاثة كَمُلَ كلامُه وفعلُه، وإنما يدخل عليه النقصُ: إمَّا لنقص علمِه، أو لنقص قدرتِه، أو لنقص إرادتِه، والرسولُ أعلمُ الخلق بالله، وأنصحُهم لعباده، وأفصحُهم لسانًا، إذن فنعلم قطعًا أنه ﷺ قد بيَّن ما أُرسل به وبلَّغه، وأنَّ ما بلَّغه فيما يتعلَّقُ بالله واليوم الآخر هو الحقُّ.

والشيخُ يشير بذكره لهذين الأصلين إلى أنَّ الفلاسفةَ الملاحدة حتى من الإسلاميين وطوائفِ المتكلِّمين قد ضلُّوا في هذين البابين؛ فالجهميةُ والمعتزلةُ ضلُّوا في باب الإيمان بالله حيث اعتقدوا أنَّ هذه النصوصَ لا تُفهم، أو لها تأويلاتٌ خلافُ ظاهرِها، وكذلك الفلاسفةُ أضلُّ منهم، حيث اعتقدوا أنَّ نصوصَ الأسماء والصفات قد أَخبر بها الرسولُ على وجه التخييل، وكذلك ما يتعلَّقُ باليوم الآخر، يقولون: إنَّ ما أخبر به الرسولُ ﷺ إنما هو تخييلٌ، ليس لهذه الأخبار حقيقةٌ؛ فأنكروا لذلك بعثَ الأجساد وحشرَ الأجساد.

ويختمُ الشيخ الكلامَ بهذه الكلمات: فمَن اعتقد أنَّ غيرَ الرسول أعلمُ بالله، أو أقدرُ على البيان، أو أنصحُ للخلق، أو أنه أكملُ علمًا من الرسول، أو أكملُ إرادةً ونصحًا، أو أكملُ بيانًا؛ فهو من الملحدين.

قوله: (كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة]): الشواهدُ من هذا النوع كثيرةٌ في القرآن، فكثيرًا ما يقرنُ الله بين الإيمان به والإيمان باليوم الآخر؛ كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة:

١٧٧]، فلاحظ أنه قدَّم هذا الأصلَ على البقيَّة، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ وبعدها: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، ففي هذا الموضع قدَّمَ ذِكرَ الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالملائكة والكتب والرسل، وآيات أخرى كثيرةٌ يقرنُ اللهُ فيها بين هذين الأصلين -الإيمان بالله واليوم الآخر-.

قوله: (وقد بَيَّن الله تعالى على لسان رسوله ﷺ مِن أَمْرِ الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى اللهُ به عباده، وكشف به مُراده): أي بيَّن سبحانه على لسان رسوله مما قاله في سنَّته ومما بلَّغه وبيَّنه في كتاب الله؛ كما قال تعالى: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]، فبيَّن عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ للمؤمنين ما يتعلَّق بهذين الأصلين: الإيمان بالله، واليومِ الآخر.

قوله: (ومعلومٌ للمؤمنين أنَّ رسولَ الله ﷺ أعلمُ بذلك من غيره): أي: بأمر الإيمان بالله واليوم الآخر.

قوله: (كمالُ العلمِ والقدرةِ والإِرادةِ): أي القدرةُ على البيان، والإرادةُ: إرادةُ البيان والبلاغ، وإرادةُ نفع الخلق وهدايتهم.

قوله: (ومعلومٌ أنَّ المتكلِّمَ والفاعل إذا كَمُلَ علمُه وقدرتُه وإرادتُه؛ كَمُلَ كلامُه وفعلُه، وإنما يدخلُ النقصُ: إمَّا مِن نقصِ علمِه، وإمَّا مِن عجزِه عن بيان علمِه، وإمَّا لعدم إرادتِه البيانَ): هذه قاعدةٌ عامةٌ يبني عليها: أنَّ المتكلمَ والفاعلَ إذا كَمُلَ علمُه وبيانُه وإرادتُه لإيصال المقصود أو تحقيق الفعل؛ كَمُلَ كلامُه وتحقَّق فعلُه، وأوصلَ المرادَ،

فالخللُ: إمَّا لقصور العلم، أو للعيّ ونقصِ القدرة على التعبير، أو من ضعف الإرادةِ أو سوء القصد؛ كأن يريدُ التَّعميةَ والتلبيس والإيهام.

فعُلِمَ ممَّا تقدَّم أنَّ هذا البلاءَ دخل على الأمة من هذه الفلسفات والمذاهب الكلامية التي شاعت في الناس، وراجت على علماءَ وصلحاءَ، فعوام المسلمين خيرٌ من كثيرٍ من هؤلاء المتكلِّمين وبعضِ العلماء الكِبار؛ لأنَّ عوامَ المسلمين على الفطرة، بخلاف هؤلاء المتكلِّمين الذين درسوا هذه المذاهبَ وقرَّروها؛ فبعضُهم يقول: اللهُ في كلِّ مكان، وبعضهم يقول: لا داخلَ العالم ولا خارجَه، وقد تقدَّم قولُ الجويني في رجوعه: «لقد خضتُ البحرَ الخضم» إلى قوله: «وها أنا ذا أموتُ على عقيدة أمي»[1].

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: (ص ٨٠).



مذاهب الفلاسفة والباطنية في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر

والصحابةُ والتابعون لهم بإحسانٍ ومَن سلك سبيلَ السَّلفِ هم في هذا الباب على سبيل الاستقامة.

وأمَّا المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاثُ طوائفَ: أهلُ التخييل، وأهلُ التأويل، وأهلُ التجهيل.

فأهلُ التخييل: هم المتفلسفةُ ومَن سلك سبيلَهم من مُتكلِّمٍ ومُتصوفٍ [ومتفقِّه](١)، فإنهم يقولون: إنَّ ما ذكره الرسولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييلٌ للحقائق؛ لينتفع به الجمهورُ، لا أنه بَيَّنَ به الحقَّ، ولا هدى به الخلقَ، ولا أوضحَ [به](٢) الحقائقَ.

ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعلم الحقائقَ على ما هي عليه.

---

(١) هذه الزيادة وردت في بعض النسخ، وأشار إليها في المحققة، ورجح شيخنا إثباتها، وهي مثبتة في نسخة الغامدي وقال: «هي من الزيادات على الفتوى الحموية الصغرى»، ومثبتة أيضًا في نسخة الخطيب ومجموع الفتاوى وفي نسخة حمزة: (متفقة).

(٢) زيادة من بعض النسخ، وهي مثبتة في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

ويقولون: إنَّ من الفلاسفة الإلهية من علمها، وكذلك من الأشخاص الذين يسمُّونهم أولياء مَن علمها، ويزعمون أنَّ من الفلاسفة أو الأولياء مَن هو أعلمُ بالله واليوم الآخر من المرسلين. وهذه مقالةُ غلاةِ الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية.

ومنهم مَن يقول: بل الرسول عَلِمَها لكن لم يُبيِّنها، وإنما تكلَّم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها، لأنَّ مصلحةَ الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابقُ الحقَّ.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أنْ يدعو الناسَ إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطلٌ، وإلى اعتقاد معادِ الأبدان مع أنه باطلٌ، ويخبرهم بأنَّ أهلَ الجنة يأكلون ويشربون، مع أنَّ ذلك باطلٌ؛ لأنه لا يمكن دعوةُ الخلق إلَّا بهذه الطريق التي تتضمَّنُ الكذبَ لمصلحة العباد.

فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأمَّا الأعمالُ: فمنهم مَن يُقرُّها، ومنهم مَن يُجريها هذا المجرى، ويقول: إنما يُؤمَرُ بها بعضُ الناس دون بعض، ويُؤمَرُ بها العامةُ دون الخاصة، وهذه طريقةُ الباطنيةِ الملاحدة والإسماعيلية[1] ونحوهم.

---

(١) **الإسماعيلية**: إحدى فرق الشيعة الباطنية تُنسب -زورًا- إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، الذي يقولون: إنه الذي آل إليه أمر كَتْمِ السر الباطن الذي أنزله الله على رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمره بكتمه من جميع الناس إلا من وصيه وخليفته =



التَّعْلِيقُ

لما بيَّنَ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقامَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في العلم والدعوة والبيان والنصح للخلق، وأنه قد بلَّغ البلاغَ المبينَ، وعلَّم الناسَ كلَّ ما يحتاجون إليه، وأوَّلُ ذلك وأعظمُه: تعريفُهم بربهم ومَعبودِهم، وأنه بيَّن صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للأُمَّة ما يجب عليهم اعتقادُه في ربهم؛ مما يجب له ويجوز عليه ويمتنع عليه، وذلك ببيان ما له من الأسماء والصفات، وما يجب تنزيهه تعالى عنه من النقائص.

فلمَّا بيَّنَ الشيخُ ذلك وقرَّره بالدلائل العقلية في أوّل هذه الفتوى العظيمة؛ نبَّه إلى أنَّ أصحاب الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومَن اتَّبع أثرَهم كانوا على الهدى المستقيم؛ لأنهم تلقّوا ما جاء به نبيُّهم وآمنوا به ودَعوا إليه وبلَّغوه، فهم على الصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

فالخيرُ كلُّه في اتباع السَّلفِ الصالح الصحابة والتابعين لهم؛ لأنهم هم الذين حملوا العلم عن النبي كتابًا وسنَّةً، وآمنوا به وبلَّغوه ودعوا إليه، وما وصلنا ذلك إلَّا بواسطتهم رِضْوَانُ ٱللَّهِ عَلَيْهِمْ، وبواسطة الذين اقتفوا أثرهم من التابعين وتابعي التابعين وتابعيهم وأئمَّةِ الهدى من علماء

= علي بن أبي طالب، لهم عقائد كفرية في شتى أبواب الدين، وأمرهم ينتهي إلى تعطيل الشريعة وسقوط التكاليف. **ينظر**: التبصير في الدين (ص٣٨)، والملل والنحل (١/ ١٩١)، والبرهان للسكسكي (ص٨١-٨٥)، وجامع المسائل (٤/ ٤٢٣)، والإسماعيلية لإحسان ظهير (ص٣١) وما بعدها.

القرونِ المفضَّلةِ، ثم مَن سار على طريقهم إلى اليوم، وهذا كلُّه من ضمان حفظ الله لدينه وكتابه وسنَّةِ رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقول الشيخ: وأمَّا المنحرفون عن طريق الصحابة رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فهم ثلاثُ طوائف: أهلُ تخييلٍ، وأهلُ تأويلٍ، وأهلُ تجهيلٍ[1]، ولا يخفى أنَّ المنحرفين عن طريق الصحابة مُنحرفون عن طريق الرسول ولا بدَّ، والمرادُ: المنحرفون في باب الإيمان بالله واليوم الآخر.

فأمَّا أهلُ التخييل: فيُخيّلون للناس الأمورَ على خلاف الواقع، والتخيلُ يختصُّ بالشخص، يتخيَّلُ أمورًا لا حقيقةَ لها، ويقال في الأمر إذا أُريدَ الحكمُ عليه بالبطلان: هذا خيالٌ، ليس له حقيقة، وأصحابُ التخييل هم الفلاسفة، وإن شئت قل: المتفلسفةُ.

ويخصُّ شيخُ الإسلام في غير هذا الموضع الفلاسفةَ الإسلاميين، أمَّا الفلاسفةُ الذين لم ينتسبوا للإسلام فأولئك ملاحدةٌ ظاهرًا وباطنًا، لكن هؤلاء الفلاسفة المنتسبون للإسلام، يخصُّ منهم الفارابي وابن سينا؛ لأنهما أشهر الفلاسفة المنتسبين للإسلام.

فيقول هؤلاء الفلاسفة: إنَّ الرسلَ لم يخبروا بالأمر على ما هو عليه فيما يتعلَّقُ بالله واليوم الآخر، بل هم يخيّلون للناس، فما أخبروا به عن الله ما هو إلَّا تخييلٌ؛ مثل أنه في السماء، وأنَّ له وجهًا ويَدَين، وأنه يقومُ به علمٌ وسمعٌ وبصرٌ، وأنه يتكلَّمُ، وأنه يأتي، كلُّ هذا تخييلٌ

---

(١) **ينظر**: درء التعارض (١/ ٨-١٩)، والجواب الصحيح (٦/ ٥١٩-٥٢٠)، والانتصار لأهل الأثر (ص٩٧-٩٩)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٠)، والصواعق المرسلة (٢/ ٤١٨-٤٢٤).



بزعمهم، وإلَّا فالواقُع بخلاف هذا كله، فعندهم أنه تعالى لا تقوم به أيُّ صفةٍ ثبوتيةٍ، بل يصفونه بالسّلوب فقط(١)، أو بسلب النقيضين(٢).

وهكذا أيضًا في اليوم الآخر؛ يزعمون أنَّ ما أخبر به الرسولُ من البعث والنشور والحشر، وتشقّق الأرض، وانفطار السماء، وأنَّ الناسَ يُجمعون ويذهبون إلى الجنة أو النار، وأنَّ أهلَ الجنة يأكلون ويشربون ويتمتعون بالحور، وكذلك أهلُ النار يُحشرون ويُعذبون بما فيها من الحميم والزقُّوم والسلاسل والأغلال؛ كلُّ هذا تخييلٌ لا حقيقةَ له عندهمٌ؛ فهذه الأجسامُ التي تُدفَنُ في الأرض لا تعود، والبعثُ والنعيمُ والعذابُ روحانيٌّ لا تعلُّقَ له بالأجساد؛ أي الأرواح تُنعَّم أو تعذَّب فقط، وذلك بأنَّ الأرواحَ الطيّبةَ تكون في سعادةٍ ونعيمٍ، والأرواحَ الخبيثة في شقاءٍ وعذابٍ، فليس هناك جنةٌ ولا مآكلُ ومشاربُ وملابسُ ومساكنُ، فكلُّ ما أخبرتْ به الرسلُ من شأن اللهِ وصفاته وأفعاله، وما أخبرتْ به عن اليوم الآخر؛ كلُّ ذلك تخييلٌ.

(١) **ينظر**: شرح حديث النزول (ص٩٧)، ودرء التعارض (١/ ٢٨٦) (٣/ ٣٦٢)، ومنهاج السنة (٢/ ١٨٧) (٣/ ٢٩٦)، والصفدية (ص١٤١)، (ص٢٧٩) وما بعدها، والرد على الشاذلي (ص١٧٢-١٧٣)، وإغاثة اللهفان (٢/ ١٠٢٣)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص١١٤-١١٧).

(٢) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٦٢٨)، ودرء التعارض (٦/ ١٢٩)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٢٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥١٦)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (١١٠-١١٠).

والنقيضان في اصطلاح المناطقة: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان معًا؛ كالوجود والعدم، والحركة والسكون في الشيء الواحد والوقت الواحد. **ينظر**: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ٨٩٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٦٨)، وآداب البحث والمناظرة (ص٤٣).

وقولُهم هذا من أعظم الإلحاد في دين الله، وأعظمِ الكفر بالله، والذين أنكروا البعثَ من المشركين كفرُهم أهونُ من كفرِ هؤلاء؛ لأنَّ كفرَ أولئك واضحٌ، وهم يُقرّون بالله، وأنه في السماء، ويخلصون له الدعاء في الشدة.

ثم قال الشيخ: وهؤلاء الفلاسفةُ الذين يقولون بالتخييل، وأنَّ الرسلَ يخيِّلون للناس هم فريقان:

منهم مَن يقول أنَّ الرسول يعرف الحقيقةَ، بأنَّ ربَّه ليس موصوفًا بهذه الصفات الثبوتية والحقُّ عندهم أنَّ هذا الوجودَ صادرٌ عن العلة الأولى صدورًا ذاتيًّا واجبًا، ولم يصدر عنه هذا الوجودُ صدورَ الفعل عن الفاعل بمشيئةٍ وقدرةٍ؛ لأنَّ اللهَ عندهم علَّةٌ تامَّةٌ لهذا الوجود؛ لذلك يقولون: إنَّ هذا العالم قديمٌ بقدمِه تعالى، وأنَّ ما يُسمّونه بالعلَّةِ الأولى لا تقومُ به أيُّ صفةٍ[1]، فالرسولُ يعرفُ الحقيقةَ وأنه لا وجود لِمَا يخبر به من أمرِ اليوم الآخر، أو ما يُخبر به من صفات الله، لكنه من أجل استصلاح الناس يُخيّل لهم وجودَ ذلك؛ لأنه يريدُ دعوة

---

(١) **العلة الأولى**: هي العلة التي لا علة لها، أو علة العلل، أو العلة النهائية، أو علة لكل وجود، وهي المبدأ الأول عندهم، وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والعلة الأولى عند ابن سينا وأتباعه هي علة فاعلية، أما أرسطو فقد أثبت العلة الأولى كعلة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، فلم يثبت علة فاعلية. **ينظر**: الصفدية (ص١٠٩-١١٩)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٥٣٩) (٩/ ١٣٥)، ودرء التعارض (٣/ ٣٠١) (٣/ ٣٣٥)، المعجم الفلسفي (ص١٢٢، رقم ٦٤٣)، وشرح العقيدة التدمرية لشيخنا (ص١١٥-١١٦)، والألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية د. آمال بنت عبد العزيز بن محمد العمرو (ص٣٤١) وما بعدها.



الناس إلى التقرِّب للإله، والتخلُّقِ بالأخلاق الفاضلة، وتركِ الأعمال والأخلاق السيئة، وأن يتعاملوا بالإحسان ويتركوا الظلمَ وعدوان بعضِهم على بعضٍ.

فيقول هؤلاء الملاحدةُ: لا يمكن دعوةُ الجمهور -وهم عامَّةُ الناس- إلَّا بطريقة التخييل، ويُصوّرُ لهم الأمر هكذا؛ لأنَّ الحقَّ لا يستطيع الناس أنْ يفهموه، فإذا قيل لهم: إنَّ الخالقَ ليس بموجودٍ ولا معدومٍ، ولا حيٍّ ولا ميتٍ، ولا داخلَ العالم ولا خارجَه؛ فإنه لا تطيقُه عقولُهم، فمضمون قول هؤلاء الملاحدة أنَّ الرسول ﷺ يكذب للمصلحة، ويخيلُ للناس أنَّ ربهم موجودٌ، وله صفاتٌ قائمةٌ به، وأنه في السماء فوق العرش، وليس لشيءٍ من ذلك حقيقةٌ في الواقع، وهكذا الشأنُ في أمور اليوم الآخر، كلُّ ما يذكرُه الرسولُ من البعث والجزاء على الأعمال من الحسنات والسيئات تخييلٌ لا حقيقةَ له في نفس الأمر، وكلُّ هذا بزعمهم من أجل إصلاح العامة الذين يُسمُّونهم الجمهور؛ ليستقيموا ويطيعوا ويتخلَّقوا بالأخلاق الحسنة، وابنُ سينا على هذا المنهج؛ وهو أنَّ الرسول يعرفُ الحقَّ ولكنه خيَّل للجمهور ما لا تطيقُ عقولُهم خلافَه[1].

والقول الثاني: أنَّ الرسولَ لا يعرف الحقيقةَ، والذين يعرفون الحقيقةَ هم الفلاسفةُ، وقالوا بأنَّ النبوة كلَّها تخيلٌ، فالنبيُّ هو الذي تتحقَّقُ فيه هذه الخصائص: قوةُ التخييل، وقوةُ التأثير في مادةِ العالم، فهذه

(١) ينظر: الرسالة الأضحوية لابن سينا (ص٤٤) وما بعدها، ودرء التعارض (١/ ٩)، و(٥/ ١٠) وما بعدها، والصواعق المرسلة (٣/ ١٠٩٦).

خصائصُ النبيِّ عندهم[١]، فالصنفُ الثاني من أهل التخييل يقولون: إنَّ الرسول لا يعرفُ الحقيقةَ لكنه تخيَّلَ أنه يُخاطَب، ويرى أشباحًا نورانية، فهو يسبحُ في خيال! فلعنةُ الله على الكافرين! فالرسول على زعم هؤلاء يخبر الناس بخلاف الحقيقة بحُسْن نيَّةٍ، حيث تخيّلَ أنَّ الإله أو أنَّ خالقَ الوجود بهذه الصفة التي يذكرها، وبلَّغَ الناسَ ما تخيَّله على أنه حقٌّ، وهذا مع أنه كفر، لكنه أقبحُ من الأول، والمعروفُ بهذا الفارابي.

وشيخُ الإسلام ذكر في غير هذا الموضع أنَّ ابنَ سينا على المذهب الأول، والفارابي على الثاني[٢]، فهذا مذهبُ الفلاسفة الإلهيين ومَن تَبعهم من المتكلِّمين والباطنية من الشيعة والصوفية.

وأصحابُ هذا القول هم الذين ذكر عنهم الشيخ أنهم يُفضِّلون بعضَ الفلاسفة على الرُّسل[٣]؛ لأنهم يقولون أنَّ الفلاسفةَ يعرفون الحقَّ، والرسلَ لا يعرفون الحقَّ في نفس الأمر، فكلُّ ما عندهم هو تخيُّلٌ، ويخيّلون به على الناس أو يخبرون الناسَ ما تخيَّلوه على أنه حقيقة، وكلامُهم هذا في النصوص الخبرية، فيما أخبر به اللهُ عن نفسه، وما أخبر به عنه رسولُه، وما في الكتاب والسنَّة من الأخبار عن المعاد.

---

(١) **ينظر**: الصفدية (ص٥٢-٥٣)، (ص٢٤٠-٢٤١)، والرد على الشاذلي (ص١٨٣)، ومجموع الفتاوى (٢٧/ ٢٨٢)، وإغاثة اللهفان (٢/ ١٠٢٥).

(٢) **ينظر**: درء التعارض (١/ ٩-١٠)، وشرح الأصبهانية (ص٧٢٠-٧٢١)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٠)، (١٩/ ١٥٦).

(٣) **ينظر**: الرد على المنطقيين (ص٣٢٦-٣٢٧)، والنبوات (٢/ ٦٩٤-٦٩٥)، ودرء التعارض (١/ ٩-١٠)، (٥/ ٣٦١).

فهذا مذهبُ أولئك الملاحدة الفلاسفة.

وأمَّا الباطنيةُ: فهم أيضًا على هذا المذهب في النصوص الخبرية الاعتقادية؛ أي على نفي حقائقها، وكذلك باطنيةُ الشيعة؛ يفضِّلون الأئمةَ على الرسل، وباطنيةُ الصوفية يُفضِّلون بعضَ الأولياء على الرسل، ويقولون: إنَّ الشرائع تلزمُ الخاصَّة دون العامة، وأمَّا النصوصُ العملية -الأوامرُ والنواهي والتشريعات- فغلاةُ الباطنية يقولون: إنَّ هذه النصوصَ التشريعية من أوامر ونواهٍ، وحلالٍ وحرامٍ؛ ليست على ظاهرها الذي يفهمه المسلمون، بل لها معانٍ باطنة خلافَ ما يعرفُه المسلمون منها.

وقد تقدَّم أنهم يقولون: إنَّ الصلاة ليست ذات الركوع والسجود، فهذا فَهْمُ العوام؛ بل حقيقةُ الصلاةِ التي أمر اللهُ بها -بزعمهم- هي معرفةُ الأسرار الباطنية، والصيامُ هو كِتمانُ أسرارهم عمَّن لا يؤمن بها، فهذا هو الإمساك، فلعنةُ الله على الكافرين! والحجُ ليس هو الحجُّ إلى بيت الله الذي في مكة، بل هو الحجُّ إلى شيوخهم وأئمَّتهم العارفين المحقِّقين، ذكر شيخُ الإسلام هذا المعنى في مواضعَ من كتبه[١].

وكلُّ الأمور المأمور بها التي في النصوص يُؤولونها نحو تأويلهم الصلاة والصيام والحج، كتأويلات غُلاة باطنية الشيعة، فعندهم ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد]: أبو بكر وعمر، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]: هذه عائشة، ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩﴾ [الرحمن]: علي

(١) تقدم في (ص ٢١٠).

وفاطمة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن]: الحسن والحسين، ويصنعون مثل ذلك في كثير من الآيات.

وأمَّا باطنيةُ الصوفية فمِن تأويلاتهم: قولهم في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٢٤]: إنه القلب، وفي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]: إنها النفس[١].

وممَّا يُذكر من تأويلات الشيعةِ الشنيعةِ التي تدلُّ على مدى الجهل والحُمق: أنَّ باطنيًّا كان في مجلس أحد الخلفاء، وقُرئ قولُه تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، فقال الباطنيُّ الخبيثُ السَّفيه: يُراد بها أهلُ البيت وبنو هاشم، وأنهم النَّحل، وأنَّ الشرابَ القرآنُ والحكمةُ!

فقال له رجلٌ ممَّن حضرَ -ليس من أهل العلم، إنما أديبٌ شاعرٌ- : جعل اللهُ طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم! فأضحك الحاضرين وبُهِت الباطنيُّ وظهرت سخافةُ قوله[٢].

ومن أقوال أولئك الملاحدة الباطنية: أنَّ العارفَ إذا بلغَ الواحدُ منهم المنزلةَ العاليةَ في المذهب، وصلَ إلى اليقين، وسقطتْ عنه التكاليفُ، فلا يحرمُ عليه شيءٌ، ولا يجب عليه شيءٌ، وإنما هذه الواجبات على العامَّة، قال الشيخ في «التدمرية»: «فإذا صار الرَّجلُ

(١) **ينظر**: شرح حديث النزول (ص٤٢٧)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٨)، (١٣/ ٢٤١).
(٢) والرجل الذي أجاب الباطني هو بشّار بن برد في مجلس المهدي، وقيل: في مجلس أبي جعفر المنصور. **ينظر**: التذكرة الحمدونية (٣/ ٢٨٠-٢٨١)، والمحرر الوجيز (٥/ ٣٨١)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٢٣).



من عارفيهم ومحقِّقيهم وموحِّديهم؛ رفعوا عنه الواجبات، وأباحوا له المحظورات»[(١)]، وبهذا جعلوه غيرَ مُكلَّفٍ بشرائع الدين.

قوله: (وأمَّا الأعمالُ): أي الكلامُ الأولُ في الأخبار، وهذا مذهبُهم في النصوص الخبرية. والنصوصُ خبريَّةٌ وطلبيَّةٌ، فالطلبيَّةُ هي المتعلّقةُ بالأعمال، والخبريّةُ هي المتعلّقةُ بالعلم والاعتقادات.

قوله: (فمنهم مَن يُقرُّها، ومنهم مَن يُجريها هذا المجرى): أي مجرى التخييل، أو مجرى التفسير الباطني.

◆◆◆◆◆

---

(١) التدمرية (ص٤٨)، وشرح شيخنا (ص١٩٤).

من طوائف المنحرفين: أهلُ التأويل

وأمَّا أهلُ التأويل فيقولون: إنَّ النصوصَ الواردةَ في الصفات لم يَقصدْ بها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنْ يعتقدَ الناسُ الباطلَ، ولكن قصدَ بها معاني ولم يُبيِّنْ لهم تلك المعاني، ولا دَلَّهم عليها، ولكن أراد أنْ ينظروا فيعرفوا الحقَّ بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها.

ومقصودُه امتحانهم وتكليفهم [و][1] إتعاب أذهانِهم وعقولِهم في أنْ يصرفوا كلامَه عن مدلوله ومُقتضاه، ويعرفوا الحقَّ من غير جهته، وهذا قولُ المتكلِّمة والمعتزلةُ ومَن دخل معهم في شيءٍ من ذلك.

والذين قصدنا الردَّ عليهم في هذه الفُتيا هم هؤلاء، إذ كان نفورُ الناس عن الأَوَّلين مشهورًا، بخلاف هؤلاء، فإنهم تظاهروا بنصرِ السنَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ، وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.

التَّعْلِيقُ

الطائفةُ الثانيةُ من طوائف المنحرفين عن سواء السبيل: أهلُ التأويل، الذين يؤمنون بالله، وأنه فاعلٌ مختارٌ، وأنَّ هذا القرآنَ جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) زيادة من بعض النسخ، وهي مثبتة في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

من عند الله، ففرقٌ كبيرٌ بين هؤلاء وأولئك الذين تقدَّم ذكرُهم، وهم أهلُ التخييل، لكنْ عند أهل التأويل نصوصُ الصفات ظاهرُها باطلٌ؛ لأنَّ ظاهرَها عندهم هو التشبيهُ، فلزم أن يكون ظاهرُها باطلًا.

ويقولون: إنَّ الرسول ﷺ لم يقصدْ بما أخبر به أنْ يعتقدَ الناسُ هذا الظاهرَ الباطلَ؛ إنما قصد من هذه النصوص معانيَ لم يُبيِّنها، وأراد من الناس أن يجتهدوا في صرفها عن ظاهرها بتفسيرها بما يخالف ظاهرَها، وأنَّ هذا من جملة الابتلاء، فيُؤجرونَ على بذل الجهود وإجهادِ النفوس والأفكار والعقول، لمعرفة معاني آيات الصفات وأحاديثها؛ لأنَّ الحق -على هذا- لا يُعرَف من جهة الرسول ﷺ.

وكما تقدَّم[1]: إنَّ الطريقَ عندهم في معرفة صفات الربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو العقل، ولا يُعرَفُ تعالى بهذه النصوص؛ لأنَّ هذه النصوصَ تدلُّ على الباطل لتضمُّنها التشبيه، وهذا خلاف ما يجب لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذن الحقُّ الذي يجب اعتقادُه في ربِّ العالمين لا يُعرَفُ من جهة الرسول؛ بل من جهة العقل، -على زعمهم-، فلمَّا جاءت هذه النصوصُ تدلُّ على إثبات الصفات، والعقلُ -بزعمهم- يدلُّ على نفيها؛ صار هناك تعارضٌ بين العقل والنقل، فقالوا: يجب تقديمُ العقلِ على النقل.

وقالوا: لا بدَّ من تفسير هذه النصوصِ من أجل الخروجِ من هذا التعارض، فعلى زعمهم أنَّ الطريقَ في معرفة الله هو العقلُ، فكذلك تفسيرُ هذه النصوص يُرجَعُ فيه إلى العقل، فلا بدَّ من تفسيرها بمعانٍ لا تُصادِمُ ما دلَّ عليه العقلُ في شأنه تعالى، وهذا ظاهرُ الفسادِ.

---

(١) ينظر: (ص ١١٩).

وتقدَّم[١] في كلام الشيخ ما في هذا القول من الفساد والبطلان، واستلزامُه أنَّ القرآنَ والسنَّةَ ليس فيهما البيانُ والهدى والشفاءُ للعباد في معرفة ربهم، وما يجبُ له وما يجوزُ عليه وما يمتنعُ عليه، ويستلزمُ أيضًا أنَّ تركَ الناس بلا رسالةٍ أهدى لهم؛ لأنَّ حالَهم قبل الرسالة وبعدها سواءٌ، وإنما الطريقُ في هذا هو العقل، بل النصوصُ تُضلُّ الناسَ؛ لأنه يظهرُ منها خلافُ ما يجب اعتقادُه بموجب العقل، فظاهرُها الكفر؛ لأنَّ ظاهرَها التشبيهُ، فهذا تحقيقُ مذهب أهل التأويل.

قوله: (والذين قصدنا الردَّ عليهم في هذه الفُتيا هم هؤلاء): أي هؤلاء المتكلِّمين الذين أوَّلوا نصوصَ الصفات من المعتزلة، بل مقصودُه الأوَّلُ الأشاعرةُ.

قوله: (إذ كان نفورُ الناس عن الأَوَّلين مشهورًا): أي نفورُ عامَّةِ الناس عن مذهب الفلاسفة مشهورٌ، فليس له قبولٌ عند عوام المسلمين، أمَّا مذهبُ المتكلِّمين فهو الذي دخل على الناس؛ لأنهم يُظهرون أنَّ نفيَهم للصفات من باب تنزيه الله عن التشبيه، وينتسبون للسنَّةِ أيضًا؛ لذلك يَروجُ باطلُهم على كثيرٍ من الناس لحُسن ظنِّهم بهم، ويُعلِّق الشيخُ على ردِّ المتكلِّمين والمعتزلة على الفلاسفة بأنه ردٌّ ضعيفٌ، ولهذا قال: (وهم في الحقيقة لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا).

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: (ص ١١٥)، (ص ١٣٤)، (ص ١٣٩).



هزيمة المتكلمين في تأويل نصوص الصفات أمام الفلاسفة في تأويلهم نصوص المعاد

ولكنَّ أولئك الفلاسفةَ ألزموهم في نصوص المعاد نظيرَ ما ادَّعوه في نصوص الصفات، فقالوا لهم: نحن نعلمُ بالاضطرار أنَّ الرسلَ جاءت بمعادِ الأبدان، وقد علمنا الشُّبَه المانعةَ منه.

وأهلُ السنَّة يقولون لهؤلاء: ونحن نعلمُ بالاضطرار أنَّ الرسلَ جاءت بإثبات الصفات، ونصوصُ الصفات في الكتب الإلهية أكثرُ وأعظمُ من نصوص المعاد.

ويقولون لهم: معلومٌ أنَّ مشركي العرب وغيرَهم كانوا يُنكرون المعادَ، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه، بخلاف الصفات، فإنه لم ينكرْ شيئًا منها أحدٌ من العرب.

فعُلِمَ أنَّ إقرارَ العقول بالصفات أعظمُ من إقرارها بالمعاد، وأنَّ إنكارَ المعادِ أعظمُ من إنكار الصفات، وكيف يجوزُ مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به؟!

وأيضًا: فقد عُلم أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ذمَّ أهلَ الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه، ومعلومٌ أنَّ التوراةَ مملوءةٌ من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حُرِّفَ وبُدِّلَ لكان إنكارُ ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحكُ تعجبًا منهم وتصديقًا؟! ولم يَعِبْهُم

قط بما تعيبُ النفاةُ [به أهلَ][(١)] الإثبات؛ مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك، بل عابَهم بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقولهم: استراحَ لَمَّا خلق السموات والأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق].

والتوراةُ مملوءةٌ من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريحٌ بالمعاد كما في القرآن، فإذا جاز أنْ نتأوَّلَ الصفات التي اتفقَ عليها الكتابان، فتأويلُ المعاد الذي انفرد به أحدُهما أولى، والثاني مما يُعلَمُ بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه باطلٌ، فالأولُ أولى بالبطلان.

التَّعْلِيقُ

تقدَّم أنَّ المنحرفين عن سبيل المؤمنين وعن الصراط المستقيم وعمَّا مضى عليه الصحابةُ؛ أنهم ثلاثُ طوائفَ: أهلُ تخييلٍ، وأهلُ تأويلٍ، وأهلُ تجهيلٍ.

وتقدَّم الكلامُ في أهل التخييل، وحقيقة مذهبهم، وأنه جحدٌ مُبطَّنٌ لِمَا جاء به الرسولُ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، حيث زعموا أنَّ ما أخبر به الرسولُ عن ربِّه وعن اليوم الآخر إنما هو تخييلٌ ليس مُطابقًا للواقع،

---

(١) هذا ما رجح شيخنا إثباته، وهو المثبت في نسخة الفقي، وقد اختلفت النسخ في ذلك، ففي المحققة والمخطوطة الكويتية: (تعيب النفاة لأهل الإثبات)، وهو موافق لنسخة عبد الرزاق حمزة، والخطيب، وفي نسخة هزاع ومجموع الفتاوى: (تعيب النفاة أهل الإثبات)، وفي نسخة الغامدي: (يعيب النفاة لأهل الإثبات).

ويسلكون هذا في أخبار الصفات وأخبار المعاد، فيَرون أنَّ الجميع من قَبيل التخييلِ.

وأمَّا أهلُ التأويل: فهم المتكلمون، بدءًا بالجهمية ثم المعتزلة ثم الأشاعرة، ومَن أخذَ بنصيبٍ من هذا المذهب -أعني مذهب التعطيل للصفات-، ومعلومٌ أنَّ أهلَ التأويل هم فريقٌ من أهل التعطيل؛ لأن أهلَ التعطيل طائفتان: أهلُ تأويل وأهلُ تفويض، وأهلُ التفويض هم الذين سيأتي ذكرهم، سمَّاهم الشيخ: أهل التجهيل.

ويضربُ الشيخُ المتكلِّمين بالفلاسفة، **فيقول تقريبًا لهذا:** أهلُ الكلام في الحقيقة يوافقون الفلاسفةَ في نفيهم للصفات، وأنَّ هذه النصوصَ لا يجوز اعتقادُ ظاهرِها، وأنَّ ظاهرَها خلافُ الحقّ، فهذا قدْرٌ مشتركٌ بينهم، إلَّا أنَّ الفلاسفةَ يقولون: إنَّ هذه النصوصَ تخييلٌ وليس لها معان، ولا يُطابقُ ظاهرُها الواقعَ، بل ظاهرُها خلافُ الواقع، والمتكلِّمون يوافقونهم على أنَّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ، وأنَّه باطلٌ لا يطابقُ الواقعَ، لكن يقولون: إنَّ هذه النصوصَ قَصَدَ منها الرسولُ معاني، ففرقٌ كبيرٌ بين الفلاسفة والمتكلِّمين في هذا الشأن.

وهناك فرقٌ آخر، وهو أنَّ المتكلمين كالمعتزلة والجهمية ومَن تَبعهم يُقرّون باليوم الآخر في الجملة، فيقرون ببعثِ الأجساد، والجنة والنار، وأنهما حقيقيتان، وجميعُ النصوص في ذلك على ظاهرها، ولكنْ للجهمية والمعتزلة في الجنة والنار اعتقادٌ يُخالفُ ما جاء في الكتاب والسنَّة؛ فالجهمية يقولون بفنائهما، والمعتزلةُ يقولون بأنهما

غير موجودتين الآن(١)، فبسبب ما بين الفلاسفة والمتكلِّمين من اتفاقٍ واختلافٍ يضربُ الشيخُ المتكلِّمين بالفلاسفة، فما يردُّ به المتكلِّمون على الفلاسفة في نصوص المعاد؛ يردُّ أهلُ السنَّة بمثله على المتكلِّمين في نصوص الصفات.

إذن: الفلاسفةُ يجعلون نصوصَ الأسماء والصفات ونصوصَ المعاد من بابٍ واحد؛ أي: كلّها تخييلٌ، وأنها تدلُّ على خلاف الواقع، أمَّا المتكلِّمون فيوافقونهم على نفي حقائقِ نصوص الصفات على ما ذُكر من الفَرْق بينهم كما تقدَّم.

ولما احتجَّ المعتزلةُ ونحوهم من المتكلِّمين على الفلاسفة في أمر المعاد، وأرادوا أن يُقيموا الحجَّةَ عليهم في أنَّ المعادَ حقٌّ، والبعثَ حقٌّ، والجنةَ حقٌّ، لأنَّ هذه النصوص قد عُرِفَ بالضرورة أنَّ الرسول جاء بها وأخبر بها، ولم يتأوَّلها أحدٌ، وأنها لا تقبلُ التأويلَ؛ فقال لهم الفلاسفة: وأنتم وافقتمونا على أنَّ نصوصَ الصفات لا يقبلُ العقلُ ظاهرَها، وأنه لا بدَّ من تأويلها لمخالفة ظاهرِها العقلَ، ونحن نقول أيضًا: إنَّ نصوصَ المعاد يخالفُ ظاهرُها العقلَ، فما تحتجُّون به في نفيكم للصفات هو حُجَّتنا في نفينا للمعاد، فقولوا في نصوص المعاد ما تقولونه في نصوص الأسماء والصفات.

(١) **ينظر**: الرد على من قال بفناء الجنة والنار (ص٤٢) وما بعدها، والصفدية (ص٣٢٥)، ودرء التعارض (٢/ ٣٥٧)، وحادي الأرواح (٢/ ٧١٨) وما بعدها، والنونية (١/ ٦٨ رقم ٧٦-٧٩).

فيقول أهلُ السنَّةِ للمتكلِّمين: ما تردُّونَ به على الفلاسفة في نصوص المعاد هو حُجَّتنا عليكم في نصوص الصفات[١].

والشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سلك في هذا الموضع طُرقًا للردِّ على أهل التأويل، منها: أنَّ تأويلَهم لنصوص الصفات فتحوا به البابَ لأهل التخييل أن يحتجُّوا عليهم في نصوص المعاد، فأهلُ الكلام ينفون الصفات أو كثيرًا منها، لكنهم يُقرّون بمعادِ الأجساد، ويرونَ أنَّ النصوصَ على ظاهرها، وإن كان لهم مخالفاتٌ في بعض مسائل المعاد.

فيقول الشيخ: إنَّ تأويلَهم لنصوص الصفاتِ يفتح البابَ للفلاسفة؛ بحيث يقولون في نصوص المعادِ نظيرَ قولِهم في نصوص الصفات، وهم يردُّون على الفلاسفة في نصوص المعاد ويأبون أنْ يتأوَّلوها، فيُقول أهلُ السنَّة: ونحن نقول لكم في نصوص الصفات وتأويلكم لها نظيرَ ما تقولونه للفلاسفة في نصوص المعاد، فأنتم فرَّقتم بين هذه النصوص الخبرية، فيلزمكم: إمَّا أنْ تستجيبوا للفلاسفة فتؤولوا نصوصَ المعاد، وإمَّا أن ترجعوا عن قولكم في نصوص الصفات، فما تردُّون به على الفلاسفة فيما خالفوكم فيه، نردُّ بمثله عليكم فيما خالفناكم فيه من نصوص الصفات.

وهذا الكلامُ مبنيٌّ على أنه لا فرقَ بين النصوص المتعلِّقة بأسماء الله وصفاته، والنصوص المتعلِّقة بالمعاد واليوم الآخر، كلُّها أخبارٌ

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧١-٧٢)، (٦/ ٣٤٤-٣٤٦)، ودرء التعارض (١/ ٢٠٢-٢٠٣)، ومختصر الصواعق (١/ ١٢٠-١٢٥)، (١/ ٢٦٨-٢٧٢)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص١٩٨).

يجب الإيمانُ بها وأنها دالةٌ على الحق، فتأويلُ بعضِها وإجراءُ بعضِها على الظاهر تفريقٌ بين المتماثلين.

وقال الشيخُ: إنَّ العربَ كانوا مُقرِّين بالصفات، وإنما أنكروا المعاد، فالإقرارُ بأسماء الله وصفاته أعظمُ وأكثرُ، بخلاف الإقرار بالمعاد.

إذن: فإنكارُ الصفات وتأويلُ نصوصِها أقبحُ من إنكار وتأويلِ نصوصِ المعادِ، والإقرارُ بالصفات أكثرُ في الأمم، وإنكارُ المعاد موجودٌ في أكثر الأممِ المخالفةِ للرسل، فإذا كان إنكارُ المعاد منكرًا عظيمًا وقبيحًا، فإنكارُ نصوص الصفات أعظمُ.

ثم يقول الشيخُ: إنَّ التوراةَ فيها ذكرُ كثيرٍ من الصفات، وليس فيها التصريحُ بالمعاد مثل القرآن، فالقرآنُ مملوءٌ من التصريح بالمعاد وأحوالِ اليوم الآخر، وفي التوراة كثيرٌ ممَّا في القرآن من الصفات، واللهُ تعالى ورسولُه قد ذمَّ اليهودَ على تحريفهم لنصوص الأحكام، لا لنصوص المعاد؛ لأنَّه ليس فيها من التصريح بالمعاد وأحواله كما في القرآن، ولم يذمَّهم على إثبات الصفاتِ، بل لَمَّا جاء حَبْرٌ من أحبار اليهود إلى الرسول ﷺ، وذكر الأصابع لله تعالى وجعل المخلوقات عليها يوم القيامة، لم يُنكر عليه النبي ﷺ؛ بل ضحك، وتلا قولَه تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ...﴾ الآية [الزمر: ٦٧]، والحديثُ في الصحيحين، ولفظه عند البخاري: عن ابن مسعود رضي الله عنه: قال جاء حبرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمَّد، إنَّا نجدُ أنَّ الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على

إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملكُ، فضحك النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بَدَتْ نواجذُه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسولُ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر][1].

واللهُ تعالى عابَ اليهودَ في نسبة البخلِ والفقرِ والعجزِ إليه -تعالى الله عن قولهم- قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟﴾ [آل عمران: ١٨١]، ولَمَّا ذكر اللهُ خلقَه السموات والأرض قال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق]، ردًا على اليهود في نسبة العجز إليه تعالى.

وتأمَّلْ قولَه تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، فإن قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾؛ تضمن إثباتَ اليد لله، وأنه تعالى بخيلٌ، فأثبت اللهُ اليدين، وأبطلَ قولهم: ﴿مَغْلُولَةٌ﴾، وذلك في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، إذن: هذه الآيةُ فيها إثباتُ اليدين. وقوله: ﴿مَبْسُوطَتَانِ﴾: فيها ردٌّ على اليهود في قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، فلم يُنكرْ عليهم نسبةَ اليد إليه، بل أثبتَ وأكَّدَ قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾، وذكرَ اليدين بلفظ التثنية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١١)، (٧٤٥١)، ومسلم (٢٧٨٦)، واللفظ للبخاري، من حديث عبد الله بن مسعود.

ولـم ينكرِ الرسـولُ ﷺ على اليهود إثبـاتَ الصفات؛ بل أقرَّهم وصدَّقهم كما في حديث الحَبْر، فعُلِمَ أنَّ تأويلَ نصوص الصفات ونفي ما دلَّت عليه مخالفٌ للكتابين -التوراة والقرآن-.

وهـذا ردٌّ على أهل التأويل من المعطِّلة، فإنَّ كلًّا من أهل التأويل وأهل التفويض مُعطِّلةٌ، والكلام في هذا الموضع مع أهل التأويل في تأويلهم لا في التعطيل؛ لأنهم أصَّلوا مذهبَ التعطيل بالشبهات التي يزعمونها عقليَّات، فلمَّا أصَّلوا التعطيلَ وقالوا: إنَّ موجب العقلِ هو نفيُ الصفات، احتاجوا إلى أن يُجيبوا عن معارضة النصوصِ لمعقولهم، فَرَكِبوا مذهبَ التأويل، وهو صرفُ النصوص عن ظاهرها، وهو المعنى الراجحُ في لفظها إلى معنى مرجوحٍ، لكن من غير حجَّةٍ يجب المصيرُ إليها، فصارت حقيقةُ تأويلهم تحريفًا؛ لأنَّ التأويلَ الصحيحَ ما بُني على دليل يجب التسليمُ له.

قوله: (ولكنَّ أولئك الفلاسفةَ ألزموهم في نصوص المعاد نظيرَ ما ادَّعوه في نصوص الصفات): أي قال الفلاسفة للمتكلمين: ما تحتجُّونَ به في نفيكم للصفات وتأويل نصوصِها؛ هو حُجَّتُنا عليكم في تأويل نصوص المعاد.

قوله: (فقالوا لهم): أي قال المتكلمون للفلاسفة: (نحن نعلمُ بالاضطرار أنَّ الرسلَ جاءت بمعادِ الأبدان، وقد علمنا الشُّبَه المانعةَ منه): أي يقولون: نحن نعلمُ أنَّ الرسلَ جاءوا بأخبار المعاد، والجنة والنار، ومعلومٌ بالضرورة أنهم أرادوا حقائقَها.

قوله: (وأهلُ السنة يقولـون لهؤلاء): أي يقول أهلُ السنَّةِ للمتكلِّمين في نصوص الصفات نظيرَ قول المتكلِّمينَ للفلاسفة في نصوص المعاد.

فيقولون: (ونحن نعلمُ بالاضطرار أنَّ الرسلَ جاءت بإثبات الصفات): ونعلمُ فسادَ الشُّبَه الواردة على ذلك؛ يعني: فسادَ شبه النفاة، كما يقول المتكلِّمون للفلاسفة: نحن نعلمُ بالاضطرار أنَّ الرسلَ جاءوا بمعاد الأجساد، ونعلمُ فسادَ الشُّبَه المعارضة لذلك؛ أي: شُبَه الفلاسفةِ في نفي مَعادِ الأجساد.

قوله: (ويقولون لهم: معلومٌ أنَّ مشركي العرب وغيرَهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول وناظروه عليه بخلاف الصفات، فإنه لم ينكرْ شيئًا منها أحدٌ من العرب): أي لا ينفون بعضَ الصفات، بل يُثبتونها في الجملة، وليس ذلك على الإطلاق، كما أخبر اللهُ أنهم يكفرون باسمه الرحمن؛ قال تعالى: ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْۤ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، هذا ممَّا يجحدونه، وقد يجحدون أيضًا العلمَ كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٢﴾ [فصلت].

قوله: (فعُلِمَ أنَّ إقرارَ العقول بالصفات أعظمُ من إقرارها بالمعاد): هذا التفريقُ ظاهرٌ، ممَّا ذكرَه الشيخُ عن العرب، وهو إنكارُ المعاد دون الصفات، وأكثرُ أعداء الرسل من الأمم كانوا ينكرون المعادَ، ولا ينكرون الصفاتِ في الجملة.

فتبيَّن أنَّ إنكارَ المعاد ليس بأعظم من إنكار الصفات، بل إنكارُ الصفات مثلُ إنكارِ المعاد بل أعظم منه، في القبحِ والشناعة والمخالفة

للفِطَر والعقول، وهذا مبنيٌّ على أنَّ إقرارَ العقول للصفات أعظمُ من إقرارها للمعاد، والمتكلِّمون يستعظمون إنكارَ نصوصِ المعاد، والشيخ يريد أن يقول: إنَّ إنكارَ المعاد الذي يقول به المشركون، ليس بأعظم من إنكار الصفات، فإنكارُكم أيها المتكلِّمون للصفات مثلُ إنكارِ المشركين للمعاد، بل هو أقبحُ، فما كان إقرارُ العقول به أعظمَ كان إنكارُه أعظمَ.

وقول الشيخ: (وإنكارُ المعاد أعظمُ من إنكار الصفات): يريد إنكارَ المعاد في الأمم أعظم؛ أي أكثر، لا يريد أنَّ إنكارَ المعاد أعظمُ في الحكم؛ أي: أقبحُ وأشدُّ جرمًا، وقد تقدَّم في كلامه أنَّ إنكارَ الصفات أعظمُ؛ أي: أعظم إثمًا من إنكار المعاد[1].

قوله: (والتوراةُ مملوءةٌ من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريحٌ بالمعاد كما في القرآن): معناه أنه ذُكِرَ فيها المعاد، لكن لم يُذكَر بالتفصيل الذي جاء في القرآن، وقد ذكر اللهُ عن مؤمن آل فرعون عِلمَه بالمعاد والجزاء ودعوتَه قومه

(١) **سُئل شيخنا**: ألا يمكن أن يكون في هذه العبارة تقديم وتأخير، وأن الصواب أن يقال: وأن إنكار الصفات أعظم من إنكار المعاد؛ لأن آيات الصفات أيضًا أكثر من آيات المعاد؟

الجواب: قول الشيخ: «**وإنكارُ المعاد أعظمُ من إنكار الصفات**»: يريد إنكارَ المعاد في الأمم أعظم؛ أي أكثر، لا يريد أنَّ إنكارَ المعاد أعظمُ في الحكم؛ أي: أقبحُ وأشدُّ جرمًا؛ لأن الأمم المكذبة للرسل كانوا ينكرون المعاد، ولم ينقل أنهم أنكروا شيئًا من الصفات في الجملة، فعلم أن إقرار النفوس والفطر بالصفات أعظم وأكثر من إقرارها بالمعاد، فواقع الأمم: الإقرار أكثر بالصفات والإنكار أكثر بالمعاد.

إلى الإيمان به؛ كما قال تعالى عنه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ٣٢ يَوۡمَ تُوَلُّونَ مُدۡبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ٣٣﴾، إلى قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ٣٩ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَاۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٤٠ ۞وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدۡعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ٤١﴾ [غافر] الآيات، ومع ذلك فليس في كلام المؤمن من تفصيل أمرِ المعاد مثل ما في القرآن مِن ذِكرِ البعثِ والحشر وصفة الجنة والنار، ولهذا جاء في القرآن سورٌ كاملةٌ في شأن اليوم الآخر، وعن تغيُّر هذا العالم؛ كما في سورة القيامة والانفطار والتكوير والانشقاق والحاقة والواقعة.

قوله: (فإذا جاز أنْ نتأوَّلَ الصفات التي اتفقَ عليها الكتابان؛ فتأويلُ المعاد الذي انفرد به أحدُهما أولى، والثاني مما يُعلَمُ بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه باطلٌ، فالأولُ أولى بالبطلان): معناه: إذا جاز عندكم تأويلُ نصوصِ الصفات التي اتفق عليها الكتابان: التوراة والقرآن -والخطابُ مع المتكلِّمين-؛ لَزِمَكم أن يجوز تأويلُ نصوصِ المعاد، وإذا كان تأويلُها ممتنعًا وباطلًا بضرورة العقل؛ فتأويلُ نصوص الصفات أشدُّ امتناعًا وأظهرُ بطلانًا، وهذا كلامٌ معقولٌ مُفحِمٌ، لا يستطيع دفعَه من النفاة إلَّا معاندٌ مُكابرٌ.

◆◆◆◆◆

أهل التجهيل، وهم: أهل التفويض

وأمَّا الصنفُ الثالث: وهم أهلُ التجهيل: فهم كثيرٌ من المنتسبين إلى السنَّة واتِّباع(١) السَّلف. يقولون: إنَّ الرسولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يعرف معاني ما أنزل اللهُ عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني تلك الآيات، ولا السَّابقون الأوَّلون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إنَّ معناها لا يعلمُه إلَّا الله، مع أنَّ الرسولَ تكلَّمَ بها(٢) ابتداءً، فعلى قولهم تكلَّم بكلامٍ لا يعرفُ معناه.

وهؤلاء يظنُّون أنهم اتَّبعوا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنَّه وقف كثيرٌ من السَّلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وهو وقْفٌ صحيحٌ لكن لم يفرِّقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين التأويل الذي انفرد اللهُ تعالى بعلمه، وظنُّوا أنَّ التأويلَ المذكورَ في كلام الله تعالى هو التأويلُ المذكورُ في كلام المتأخّرين، وغَلِطوا في ذلك.

---

(١) في المحققة -طبعة الصميعي-: (وأتباع)، ورجح شيخنا ما أثبتناه كما في المحققة -طبعة المنهاج- ونسخة الغامدي وعبد الرزاق حمزة وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٢) في المحققة: (بهذا)، ورجح شيخنا: (بها)، كما في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.



يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصنفُ الثالثُ من أصناف المنحرفين عن الصراط المستقيم فيما أخبر اللهُ به عن نفسه وأخبر به عنه رسولُه، وما أخبر اللهُ به ورسولُه عن اليوم الآخر، والمقصود هنا: ما أخبر اللهُ به عن نفسه من أسمائه وصفاته، وما أخبر به الرسولُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربه.

فالمنحرفون عن الصِّراط المستقيم، وعن سبيل المؤمنين، وعمَّا كان عليه السابقون الأولون: ثلاثة أصناف، وتقدَّم الكلامُ في الصنفين الأولين: أهل التخييل من المتفلسفة، وأهل التأويل من المتكلمين.

والصنفُ الثالثُ: أهلُ التجهيلِ، وهم الذين يقال لهم: أهل التفويض، لكنَّ لفظَ التفويض يحتمل عدَّة معاني، ولا يدلُّ على حقيقة أمرهم إلَّا بشرح وتفصيل؛ لأنَّ من التفويض ما هو واجب، وهو التفويض في الكيفيات، ومنه ما هو باطل، وهو: تفويض معاني الصفات، وهذا هو سبيلُ أهلِ التجهيل كما سمَّاهم الشيخ؛ فالتفويضُ فيه تفصيلٌ، أمَّا التجهيلُ فهذا أدلُّ على طريقة هذه الطائفة.

ومعنى التجهيل: أنهم يُجهِّلون الرسولَ والصحابة بمعاني ما أخبر الله به من أسمائه وصفاته؛ بل يُجهِّلون الرسولَ فيما يُخبر به هو، فعلى قولهم: يتكلَّم بما لا يَفهم معناه، وهذا ظاهرُ القُبح والفساد.

ويزعمون أنَّ نصوصَ الصفات وأحاديثَها لا يعلم معناها إلَّا الله، وظاهرُها غيرُ مُراد؛ لأنَّ أهلَ التجهيل، أو سمِّهم أهلَ التفويض، مُتَّفقون مع أهل التأويل -الذين تقدَّم ذكرُهم- على نفي الصفات، إمَّا كلها أو

أكثرها، فهم يشتركون في تعطيلِ الأسماء والصفات، فهذا قدرٌ مشتركٌ بينهم، إمَّا جميع الأسماء والصفات كالجهمية، أو الصفات كالمعتزلة، أو كثير من الصفات كالأشاعرة والماتريدية.

والمقصود أنهم جميعًا يشتركون في التعطيل، لكنْ يختلف مذهبهم في نصوص الصفات، فأهلُ التأويل يقولون: إنَّ لها معاني يجب على العباد أن يبحثوا عنها، ويجب عليهم أن يُفسِّروها بعقولهم واستنباطهم، كما تقدَّم[1].

أمَّا أهلُ التجهيل أو أهلُ التفويض فيقولون: يجب الإمساكُ، فإنه لا سبيل إلى معرفة ما أرادَه اللهُ منها، فإنَّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ، لكن المراد منها المعاني المخالفة لظاهرها التي لا يعلمها إلا الله، فهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلَّا الله المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فيحتجُّون على مذهبهم بهذه الآية، ويجعلون نصوصَ الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلَّا الله، وهذا على قراءة الوقف، وهي قراءةُ جمهور القراء[2]، فجميع السبعة[3] يقفون

(١) **ينظر**: (ص ٢٣٤).

(٢) **ينظر**: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (٢/ ٥٦٥)، والقطع والائتناف للنحاس (ص١٢٤) وما بعدها، وشرح طيبة النشر للنويري (١/ ٢٦٣)، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٢٧)، وتفسير الطبري (٥/ ٢١٨-٢٢٢).

(٣) القرّاء السبعة: **ابن كثير** عبد الله بن كثير الداري المكي، و**ابن عامر** عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي، و**عاصم** بن أبي النَّجود الأسدي الكوفي، و**أبو عمرو** بن العلاء البصري، و**حمزة** بن حبيب الزيات الكوفي، و**نافع** بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، و**الكسائي** أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي. تنظر تراجمهم بتوسُّع في: كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص٥٣-٨٧).

عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وقرأ بعضُ السلف[١] بالوصل: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧].

يقول الشيخ: ولم يفرِّقْ هؤلاء بين التأويل الذي لا يعلمه إلَّا الله وهو حقائقُ الغيب، وبين التأويل بمعنى التفسير. والتأويلُ الذي في الآية على قراءة الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ليس معناه التفسير بل معناه الحقيقة؛ كقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]. وسيذكر الشيخُ في الكلام الآتي معاني التأويل.

والمقصود: أنَّ أهل التفويض أو التجهيل لم يُفرِّقوا بين التأويل بمعنى الحقيقة والتأويل بمعنى التفسير، بل فسَّروا التأويل في الآية بالمعنى الاصطلاحي؛ وهو: صرفُ اللفظ عن الاحتمال الرَّاجح إلى احتمالٍ مرجوح لدليل[٢]. فيقولون: إنَّ هذه النصوصَ لها معاني تُخالف ظاهرَها، فتُحمل عليها، لكن هذه المعاني لا يعلمها إلَّا الله، ومُقتضى قولهم: «وهذه المعاني لا يعلمها إلَّا الله»: أنَّ الرسول ﷺ لا يعلمُها؛ بل ولا جبريل، فضلًا عن الصحابة، فالرسولُ على حدِّ قولهم لا يعلم معنى قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ونحو

(١) وهو قول مجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والربيع بن أنس. **ينظر:** القطع والائتناف للنحاس (ص١٢٦)، والنشر في القراءات العشر (١/ ٢٢٧)، وتفسير الطبري (٥/ ٢٢٠-٢٢٢).

(٢) سيأتي في (ص ٢٦٤).

ذلك؛ بل الرسولُ لا يعلم معنى ما يقوله هو! كقوله ﷺ: «**ينزلُ ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا**»[١].

والشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صوَّرَ مذهبهم تصويرًا يتبيَّنُ به قُبحَ هذا المذهب وبطلانَه. والعياذ بالله، فلا يقول عاقلٌ بأنَّ الرسول ﷺ لا يعلمُ معنى ما يُخبر به من صفات ربِّه؛ كقوله: «**ينزلُ ربنا**» وقوله: «**يضحكُ الله إلى رَجُلين**»[٢]، وقوله: «**لله أشدُّ فرحًا**»[٣]، وقوله: «**حتى يضعَ ربُّ العزة فيها رجلَه**»[٤].

فالواجب علينا -على حدِّ قولهم- أن نقرأَ ألفاظًا دون معانٍ، فلا تسأل عن معنى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، بل ولا تتدبَّر، فالتدبرُ إنما هو فيما يمكن فهمُه، وهذه النصوص لا يمكن فهمُها عندهم، فلا تتدبر شيئًا من آيات الصفات، بل ولا تفكر فيها، فلا يجوز ذلك على قولهم! كأنْ تفكر في معنى استوى، وما المراد بقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فالواجبُ الإمساكُ وتفويضُ معاني هذه الآيات إلى الله، والإيمانُ بأنه لا يعلم معناها إلَّا الله، لا الرسولُ ولا جبريلُ ولا الصحابةُ! فهذه حقيقةُ قولهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة بلفظ: «**يضحك الله إلى رجلين**».

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة، و(٢٧٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود، و(٢٧٤٥) من حديث النعمان بن بشير، و(٢٧٤٦) من حديث البراء بن عازب، و(٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

إذن: فهذه النصوصُ إنّما أُنزلت للتعبُّد بتلاوتها فقط، وكفى بما ذُكر دليلًا على قُبح هذا المذهب وبطلانًا.

وهذا المذهبُ كما يقال: تصوُّره كافٍ في العلم ببطلانه، لكن مع ذلك نقول: إنه يدلُّ على بطلان هذا المذهب أدلةٌ من القرآن؛ منها[1]:

أولًا: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

يقول شيخُ الإسلام في التدمرية بعد ذكر هذه الآيات: «فأمر بتدبُّر الكتابِ كلِّه»[2]، ومعنى ذلك: أنَّ القرآنَ كلَّه يمكن فهمُه؛ لأنَّ ما لا يمكن فهمه لا يؤمرُ بتدبُّره، وفهمُ القرآن فتحٌ من الله على من يشاء؛ كما قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إلَّا فهمًا يُعطيه اللهُ رجلًا في القرآن»[3]، لكنَّ التدبرَ مأمورٌ به، وهو سببٌ لفهم القرآن، فالأمر بتدبُّر القرآنِ كلِّه دليلٌ على أنَّ القرآنَ كلَّه يمكن فهمُه.

---

(١) أفاض شيخ الإسلام في إبطال مذهب التفويض، ورده من ستة أوجه في: مجموع الفتاوى (٥/ ١٥٦-١٦٣)، وفي جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (١٠- ١٦). **وينظر أيضًا**: درء التعارض (٥/ ٣٧٨-٣٧٩)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٤٢٥)، وشرح التدمرية لشيخنا (ص٢٩٦)، وتوضيح مقدمة التفسير لشيخنا (ص٣٤-٣٥)، ومذهب أهل التفويض في نصوص الصفات د. أحمد القاضي (ص٥١٥-٥٣٨).

(٢) العقيدة التدمرية (ص٨٩)، وشرح شيخنا (ص٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧) و(٦٩٠٣) و(٦٩١٥).

وعلى مذهب هؤلاء المفوضة: آياتُ الصفات لا يؤمرُ بتدبُّرها، لأنَّها من المتشابه الذي لا يَعلمُ تأويلَه إلَّا الله، وما لا يَعلمُ تأويله إلَّا الله لا سبيلَ إلى معرفته فلا معنى لتدبُّره.

ثانيًا: ومما يدلُّ على بطلان قولهم: قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣].

فدلَّت هذه الآياتُ على أنَّ القرآنَ كلَّه هدىً وبيانٌ وشفاء، وعلى مذهب هؤلاء -أهل التجهيل-: المتشابهُ من القرآن الذي لا يعلم معناه إلا الله، ومنه آيات الصفات: لا يكون هدىً ولا شفاءً ولا بيانًا ولا يكون أحسنَ الحديث؛ لأنَّ ما لا يمكن فهمُه لا يحصل به شيءٌ من هذه الأمور؛ فهذه الآياتُ التي فيها وصفُ القرآنِ بأنه شفاءٌ، وبيانٌ، وهدىً، وأنه أحسنُ الحديث، وآياتُ التدبُّر، كلُّها تدلُّ على بطلان هذا المذهب وتردُّه شرعًا وعقلًا.

إذن: هذا المذهبُ يتضمَّنُ الطعنَ في كلام الله، بأنَّ فيه ما لا معنى له، وما لا معنى له لا يكون هدىً ولا بيانًا ولا شفاءً لِمَا في الصدور، وهذا يتضمَّنُ الطعنَ في حكمة الله؛ لأنَّ الله على قول هؤلاء أنزل

كلامًا ليس فيه منفعةٌ للناس، وهذا خلافُ الحكمة، فاللهُ أعلم وأحكمُ من أن يُنزل في كتابه ما لا يفهمه أحدٌ، قال الشيخ في التدمرية: «وهؤلاء -يعني: المفوضة- قد يظنون أنَّا خُوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحدٌ، أو بما لا معنى له، أو بما لا يُفهم منه شيء». وهذه عباراتٌ متقاربةٌ، وانظر شرح التدمرية(١).

فهذا القولُ يتضمَّنُ الطعنَ في كلام الله، وفي حكمته، والطعنَ في جَناب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ بنسبته إلى الجهل بما أنزل الله، والطعنَ بعد ذلك في السابقين الأولين، ويتضمَّن ما يُناقض ما وصفَ اللهُ به كتابه من البيان والهدى والشفاء وكمال الحُسن، وكفى بهذا دليلًا على فساد هذا المذهب -مذهب التفويض-.

قوله: (وهم أهلُ التجهيل): ويُعبِّرُ عنهم أحيانًا بأهل التفويض، وهم يتفقون مع أهل التأويل في التعطيل على اختلاف درجاتهم، لكنهم يختلفون في نصوص الصفات في تأويلها وعدم تأويلها؛ فأهلُ التأويل يقولون: لها تفسيرٌ لم يُبيّنه الرسولُ، لكن العباد مأمورون بالبحث فيه، وتحريه بحسب دلالات اللغة، وبحسب دلالات العقل، وقد تقدَّم ذِكر ذلك عنهم، وأمَّا أهل التفويض فهم يُحرِّمون تأويلها كما تقدَّم ذِكرُ مذهبهم قريبًا.

---

(١) يقصد شيخنا: شرحه على التدمرية، فقد ذكر الفرق بين هذه العبارات وهو:
- **لا يفهمه أحد**: أي له معنى ولكن لا يفهمه أحد.
- **بما لا معنى له**: أي بألفاظ ليس لها معنى وإنما أنزلت للتعبد بتلاوتها.
- **بما لا يفهم منه شيء**: أي أن اللفظ وإن كان له معنى ولكن لا يَفهم منه أحد شيئًا.

شرح التدمرية (ص٣٨٤).

قوله: (فهم كثيرٌ من المنتسبين إلى السنَّة واتباع السلف): هذا ينطبق على صنفٍ من الأشاعرة، لأنهم صنفان: صنفٌ أهلُ تأويل، يوجبون في النصوص التأويل، وصنفٌ يوجبون فيها التفويض، كما قال الناظم لجوهرة التوحيد[(١)] من كتبهم:

وكلُّ نصٍّ أَوهَمَ التشبيها
أَوِّلْهُ أو فَوِّضْ ورُمْ تنزيهَا[(٢)]

وأهلُ التفويض هم المعنيّون بكلام الشيخ في هذا الموضع.

قوله: (يقولون: إنَّ الرسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يعرف معاني ما أنزل اللهُ عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني تلك الآيات): هذا مقتضى ما فهموه من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧]، لا جبريل ولا الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

---

(١) هو برهان الدين إبراهيم اللَّقاني. وجوهرةُ التوحيد أرجوزةٌ مشهورةٌ في الاعتقاد على مذهب الأشاعرة، تقع في ١٤٤ بيتًا، وأشهرُ شروحِها شرح البيجوري المسمَّى بـ: «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، قال العلامة عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: «فصنف المتأخرون من هؤلاء على مذهبهم الفاسد مصنفات، كالأرجوزة التي يسمونها: جوهرة التوحيد؛ وهي إلحاد وتعطيل، لا يجوز النظر إليها...» الدرر السنية (٣/ ٢٠٩-٢١٠). وقد رد عليها ونقضها د. حسان بن إبراهيم الرُّدَيْعَان في دراسة نقدية بعنوان: «عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد لبرهان الدين اللقاني على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة». تنظر ترجمة مصنفها في: شجرة النور الزكية (١/ ٤٢١)، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١/ ٦)، وفهرس الفهارس (١/ ١٣٠)، والأعلام (١/ ٢).

(٢) **ينظر**: تحفة المريد للبيجوري (ص١٠٣).

قوله: (مع أنَّ الرسولَ تكلَّمَ بهذا ابتداءً): فهي كلامُه وأحاديثُه، وأمَّا القرآنُ فيتكلَّم به الرسول ﷺ تبليغًا، ففرقٌ بين القرآن والسنَّة.

قوله: (وهؤلاء يظنُّون أنهم اتَّبعوا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنه وقف كثيرٌ من السَّلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وهو وقْفٌ صحيحٌ): وعليه القراء السبعة لكن بعض التابعين يقف على العلم في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ كما جاء عن مجاهد عن ابن عباس[1].

قوله: (وبين التأويل الذي انفرد اللهُ تعالى بعلمه): وهي حقائقُ الغيب كما سيأتي في معاني التأويل.

قوله: (وظنُّوا أنَّ التأويلَ المذكورَ في كلام الله تعالى هو التأويلُ المذكورُ في كلام المتأخّرين): وهو أحدُ المعاني الثلاثة[2]، ونقول عنه: التأويلُ بالمعنى الاصطلاحي، ففسَّروا الآيةَ بالمعنى الاصطلاحي ولا يجوز تفسيرُ القرآن بالمعاني الاصطلاحيةِ، بل يجب تفسيرُه بالمعاني اللغوية، أي: بما تدلُّ عليه لغة العرب، أو بالمعنى الذي بيَّنه الرسولُ ﷺ، فإنَّ السنَّة واللغةَ العربية من أصول التفسير التي يجب التعويلُ عليها، أمَّا المعاني الاصطلاحية فهي بمثابة لغةٍ أخرى[3].

◆◆◆◆◆

(١) سيأتي في (ص ٢٥٩).
(٢) ستأتي هذه المعاني في الفقرة الآتية.
(٣) **ينظر**: توضيح مقدمة التفسير لشيخنا (ص١٣٢) وما بعدها.

معاني التأويل

فإنَّ [لفظ][(١)] التأويلَ يُرادُ به ثلاثة[(٢)] معانٍ:

فالتأويلُ في اصطلاح كثيرٍ من المتأخرين هو: صرفُ اللفظِ عن الاحتمال الرَّاجحِ إلى الاحتمال المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك.

فلا يكون معنى اللفظ الموافقِ لدلالةِ ظاهرِه تأويلًا على اصطلاح هؤلاء، وظنُّوا أنَّ مُرادَ اللهِ بلفظ التأويل ذلك، وأنَّ للنصوص تأويلًا مخالفٌ لمدلولها لا يعلمُه إلَّا الله، أو يعلمه المتأولون.

ثم كثيرٌ من هؤلاء يقولون: تجري على ظاهرها، فظاهرُها مُرادٌ. مع قولهم: إنَّ لها تأويلًا بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقضٌ وقعَ فيه كثيرٌ من هؤلاء المنتسبين إلى السنَّةِ من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: أنَّ التأويلَ هو تفسيرُ الكلام، سواء وافقَ ظاهرَه أو لم يوافقه، وهذا هو التأويلُ في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم، وهذا التأويلُ يعلمُه الرَّاسخون في العلم، وهو موافقٌ لوقف من وقف من السَّلف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا

(١) زيادة من بعض النسخ، ورجح شيخنا إثباتها، وهي مثبتة في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٢) في النسخ المطبوعة، والمخطوطة الكويتية: (ثلاث)، والجادَّة: (ثلاثة) على القاعدة النحوية وهو ما رجحه شيخنا.

ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، كما نُقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير[1]، ومحمد بن إسحاق[2]، وابن قتيبة[3]، وغيرهم.

وكِلا القولين حقٌّ باعتبارٍ، كما قد بسطناه في مواضع أُخَر، ولهذا نُقل عن ابن عباس هذا وهذا، وكلاهما حقٌّ.

والمعنى الثالث: أنَّ التأويلَ هو الحقيقةُ التي يؤولُ الكلامُ إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويلُ ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائقُ الموجودةُ أنفسُها، لا ما يُتصوَّرُ من معانيها في الأذهان، ويُعبَّرُ عنه باللسان، وهذا هو التأويلُ في لغة القرآن كما قال تعالى عن يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا

(١) **محمد بن جعفر بن الزبير**، وكان من فقهاء أهل المدينة وقرَّائهم، قال عنه النسائي: ثقة، ووثقه الدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات، مات سنة بضع عشرة ومائة. **ينظر**: الطبقات الكبرى القسم المتمم لتابعي أهل المدينة (ص١١٢ رقم١٧)، والثقات لابن حبان (٧/ ٣٩٤)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٣٠٧)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٩٣ رقم ١٢٤).

(٢) **محمد بن إسحاق بن يسار**، صاحب مغازي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان عالمًا بالسير والمغازي وعالمًا بالفقه والقرآن. مات سنة (١٥٠هـ)، وقيل: بعدها. **ينظر**: الطبقات الكبرى (٧/ ٣٢١)، والسير (٧/ ٣٣).

(٣) **ابن قتيبة**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، صاحب التصانيف والفنون، اشتهر في علم العربية والأخبار، قال الخطيب عنه: «وكان ثقة ديِّنًا فاضلًا»، من مصنفاته: «غريب القرآن»، و«القراءات»، و«إعراب القرآن»، و«عيون الأخبار»، و«مشكل القرآن»، توفي سنة (٢٧٦هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١١/ ٤١١، رقم ٥٢٦٢)، وتاريخ العلماء النحويين للتنوخي (ص٢٠٩)، والسير (١٣/ ٢٩٦).

رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]. وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]. وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء].

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمُه إلا الله.

فتأويلُ الصفات هو الحقيقةُ التي انفرد اللهُ بعلمها، وهو الكيفُ المجهولُ الذي قال فيه السَّلف كمالك وغيره: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ»، فالاستواءُ معلومٌ؛ يُعلَمُ معناه وتفسيره ويُترجَم بلغةٍ أخرى، وأمَّا كيفية ذلك الاستواء فهو التأويلُ الذي لا يعلمُه إلَّا اللهُ تعالى.

وقد رُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما ذكره عبد الرزاق[1] وغيره في تفسيرهم عنه أنه قال: «تفسيرُ القرآن على أربعة أوجهٍ: تفسيرٌ تعرفُه العربُ من كلامها، وتفسيرٌ لا يُعذَر أحدٌ بجهالته، وتفسيرٌ يعلمُه العلماءُ، وتفسيرٌ لا يعلمُه إلَّا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ من ادَّعى علمَه فهو كاذبٌ»[2].

---

(١) **عبد الرزاق** بن همام بن نافع الحميري الصنعاني عالم اليمن، الإمام الحافظ، محدث زمانه، روى عنه الأئمة الكبار: سفيان بن عيينة، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهم، من مؤلفاته الكبار: «المصنف»، و«التفسير»، توفي سنة (٢١١هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٣/ ٢١٦)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٦)، والسير (٩/ ٥٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (١/ ٢٥٣، رقم ٤) بلفظ: «قال ابن عباس: تفسير القرآن على أربعة وجوه: تفسير تعلمه العلماء، وتفسير تعرفه العرب، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام، وتفسير لا يعلم تأويله إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب». وسيأتي تخريجه مُفصَّلًا في (ص ٢٧٢).

وهذا كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة]، وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يقول اللهُ: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عَيْن رأتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَر على قَلْب بَشَر**»[1].

وكذلك عِلمُ الساعةِ ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمُه إلَّا الله، وإن كنَّا نفهم معاني ما خوطبنا به، ونفهمُ من الكلام ما قُصِدَ إفهامُنا إيَّاه، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ٢٤﴾ [محمد]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، فأمرَ بتدبُّرِ القرآن كلِّه لا بتدبُّر بعضِه.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي[2]: «حدثنا الذين كانوا يُقرؤوننا القرآنَ عثمانُ بن عفان، وعبدُ الله بن مسعود، وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرَ آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلَّموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا: فتعلَّمنا القرآنَ والعلمَ والعملَ جميعًا»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) **أبو عبد الرحمن السلمي**: عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي، الإمام، مقرئ الكوفة، ولد في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقرأ القرآن وجوّده وعرضه على عثمان وعلي وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأخذ القرآن عنه: عاصم بن أبي النجود، وقد مكث يُقرئ الناس ويعلّمهم القرآن أربعين سنة، توفي سنة (٧٤هـ)، وقيل (٧٣هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٦/ ١٧٢)، وغاية النهاية في طبقات القراء (١/ ٤١٣ رقم ١٧٥٥)، والسير (٤/ ٢٦٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٩٢٩)، وأحمد (٢٣٤٨٢)، والطبري في تفسيره (١/ ٧٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤٥١) من طرق، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، نحوه. =

وقال مجاهدٌ: «عرضتُ المصحفَ على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من فاتحته إلى خاتمته، أقفُ عند كلِّ آيةٍ أسأله عنها»(١).

= وأخرجه الطحاوي (١٤٥٠)، والحاكم (٢٠٤٧) من طريق عبد الله بن صالح، عن شريك، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن ابن مسعود، به. وعبد الله بن صالح وشريك النخعي سيئا الحفظ، وعطاء فيه لين واختلاط. **ينظر تراجمهم بالتوالي**: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٤٠)، و(٢/ ٢٧٠)، و(٣/ ٧٠).

وأصح منه: ما أخرجه الطبري (١/ ٧٤) من طريق الحسين بن واقد، عن الأعمش، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، عن ابن مسعود، به.

وله شاهد عن ابن عمر قال: «لقد عشنا بُرهةً من دهرنا وإن أحدنا يُؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيتعلَّمُ حلالَها وحرامَها، وما ينبغي أن يُوقف عنده فيها، كما تعلمون أنتم القرآن» ثم قال: «لقد رأيت رجالًا يؤتى أحدهم القرآن؛ فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته، ما يدري ما أمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، ينثره نثر الدقل!» أخرجه الحاكم (١٠١) من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي، عن زيد بن أبي أنيسة، عن القاسم بن عوف الشيباني، به. وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه» وليس كما قال! فالقاسم بن عوف الشيباني: لم يرو له البخاري شيئًا، ولم يرو له مسلم إلا حديثًا واحدًا ليس له عنده غيره؛ كما قال المزي في التهذيب (٢٣/ ٤٠١). وقد تكلَّم فيه بعض أهل العلم، لكنه يعتبر به وممن يكتب حديثه،كما قاله ابن عدي في الضعفاء (٧/ ١٥٣، رقم ١٥٨٢).

(١) أخرجه الطبراني (١١٠٩٧)، والضياء في المختارة (١١٩) بهذا اللفظ، وأخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٨٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٠٢٨٧)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢٧٩) بلفظ ثلاث مرات، وعند ابن سعد في الطبقات (٥/ ٤٦٦)، وأبي نعيم (١/ ٢٨٠) ثلاثين عرضة. قال الذهبي في معرفة القراء الكبار (١/ ٦٦): «والذي صح عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات».

وقال الشعبي[١]: «ما ابتدعَ أحدٌ بدعةً إلاَّ وفي كتاب الله بيانُها»[٢].

وقال مسروقٌ[٣]: «ما قال أصحابُ محمد ﷺ عن شيءٍ إلَّا وعِلْمُه في القرآن، ولكن عِلْمُنا قَصُرَ عنه»[٤].

وهذا بابٌ واسعٌ قد بُسط في موضعه.

التَّعْلِيقُ

بعد أن ذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الطائفة الثالثة من المنحرفين عن طريق الكتاب والسنَّة -أهلَ التجهيل-، وهم أهلُ التفويض الذين يقولون: إنَّ

---

(١) **الشعبي**: عامر بن شراحيل، أبو عمرو الهَمْداني ثم الشعبي، علاّمة زمانه، روى عن عدة من كبراء الصحابة، ولد في إمرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكان يُستفتى وأصحاب رسول الله متوافرون، توفي سنة (١٠٤هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٦/ ٢٤٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٢)، والسير (٤/ ٢٩٤).

(٢) ذكره شيخ الإسلام في درء التعارض (١/ ٢٠٨)، و(٥/ ٥٧)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٥) ولم نجده مسندًا بهذا اللفظ، وقد ورد بلفظ: «ما ابتدع في الإسلام بدعة إلا وفي كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ما يُكَذِّبُهُ». رواه الخلال في السنة (٣/ ٥٤٧ رقم ٩١٤).

(٣) **مسروق** بن الأجدع، أبو عائشة الوادعي، الهَمْداني، يقال: إنه سُرق وهو صغير ثم وُجد فسُمي مسروقًا، إمام قدوة من كبار التابعين، روى عنه كثير من الصحابة، توفي سنة (٦٣هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٦/ ٧٦)، وتاريخ بغداد (١٥/ ٣١١)، والسير (٤/ ٦٣).

(٤) أخرجه أبو خيثمة في كتاب العلم (رقم ٥٠)، والقاسم بن سلاَّم في فضائل القرآن (ص٩٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٥٤٢ رقم٢٠٨٧)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٩٧)، وأبو نصر المقدسي في مختصر الحجة (ص٦٣٥ رقم ٦٣٩). قال شيخ الإسلام بعد أن ساق الآثار الثلاثة: أن أسانيدها ثابتة. **ينظر**: درء التعارض (١/ ٢٠٨).

نصوصَ الصفات هذه لا يُفهم معناها ولا يعلمُ أحدٌ ما أرادَ اللهُ منها، فتُمَرُّ ألفاظًا من غير تفسيرٍ، ولا يجوز تفسيرُها، ولا سبيلَ لأحدٍ إلى العلم بمعناها، حتى الرسولُ لا يعلمُ معاني هذه النصوص من الآيات، بل ولا الأحاديث، وأنه يتكلَّمُ بما لا يعلمُ معناه؛ كما تقدم، ويقولون: إنَّ لهذه النصوص تأويلًا، وهذا التأويلُ لا يعلمه إلا الله، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ويريدون بهذا التأويل الذي لا يعلمُه إلَّا الله التأويلَ في اصطلاح المتأخرين، وهو الأول من معاني التأويل التي ذكرها الشيخ.

وبهذه المناسبة وزيادة في الإيضاح يذكرُ الشيخُ معاني التأويل، فيقول: إنَّ التأويلَ قد صار متعدِّدَ المعاني بحسب الاصطلاحات[1]:

المعنى الأول: صرفُ اللفظ عن الاحتمال الراجحِ إلى احتمالٍ مرجوحٍ بدليلٍ[2]. وهذا معنى التأويل في اصطلاح المتأخرين من الأصوليين والمتكلِّمين، يقال: هذا الحديثُ أو الآية مؤَوَّلٌ، أي: مُفسَّرٌ بما يُخالِفُ ظاهرَه بدليل، وهذا في الحقيقة نوعٌ من التفسير، فقصَروا

(١) **ينظر**: درء التعارض (١/ ١٤)، (١/ ٢٠٦)، (٥/ ٢٣٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٥٢-٤٥٣)، و(٨/ ٢٦٢-٢٦٣)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٢-٧٣)، والصفدية (ص٢٨٧) وما بعدها، والانتصار لأهل الأثر (ص٩٩)، وجامع المسائل (٣/ ١٧١)، (٥/ ٢٩١)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٤)، (١٧/ ٣٦٤)، والصواعق المرسلة (١/ ١٧٧)، وشرح التدمرية (ص٣٠٩-٣٢٨).

(٢) **ينظر**: المستصفى (٣/ ٨٨)، وتقويم النظر لابن الدهان (١/ ٩٤)، وروضة الناظر (١/ ٥٠٨)، والفائق في أصول الفقه (٢/ ٤)، والتحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٤٩)، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٠-٥٦١).

اسمَ التأويـل على هذا النوعِ من التفسـير، وهو تفسـيرُ اللفـظ الذي يحتمل معنييـن بمعنـى بعيـدٍ، فتفسـيره بالمعنـى البعيـد، هـو الـذي يقال لـه: صرفُ اللفـظ عـن ظاهـره إلـى احتمـالٍ مرجـوحٍ بدليـلٍ، أو تقـول: صـرفُ اللفـظ عـن الاحتمـال الرَّاجـح، وهو المعنـى الظاهـر؛ لأنَّ اللفظ يحتمـل معنيين: أحدهمـا قريـبٌ وهـو الظاهـرُ والراجـحُ، والآخـرُ بعيـدٌ وهـو المرجـوحُ، فتفسيرُه بالمعنـى الثانـي هـذا هـو التأويـلُ عندهـم.

فالطائفـةُ الثانيـة: أهـلُ التأويـل الذيـن سـبقَ ذكرهـم، يعيّنـون هـذا المعنـى المرجـوح، ويُفسِّـرون النصـوصَ بخـلاف ظاهرهـا، أمَّـا أهـلُ التجهيـل فيقولـون: إنَّ هـذه النصـوص لهـا معـان تخالـفُ ظاهرهـا، ولكن هـذه المعانـي لا يعلمُهـا إلَّا الله، فيُفسِّـرون قولـه تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] بذلـك المعنـى الاصطلاحـي كمـا تقـدَّم.

وأهـلُ السـنَّة يقولـون: لا يجـوزُ تفسـيرُ كلام الله بمعـانٍ اصطلاحيةٍ حادثـةٍ، بـل يجـب تفسـيرُه بما فسَّـره النبـيُّ ﷺ وأصحابُـه، وبدلالةِ اللغـة؛ لأنـه نـزل بلسـانٍ عربـي، فأهـلُ التأويـل وأهـلُ التجهيـل يتَّفقـون علـى أنَّ هـذه النصـوص لهـا تأويـلٌ يخالـفُ ظاهـرَهـا، لكـنْ أهـلُ التأويـل يُفسِّـرونها ويُعيّنـون معانيهـا بحسـب مـا دلَّـت عليـه عقولهـم، أمَّـا أهـل التجهيـل فيُثبتـون أنَّ لهـا معـانٍ تخالـفُ ظاهرهـا، لكـن هـذه المعانـي لا يُعينونهـا؛ لأنَّـه لا يعلمهـا إلَّا الله.

وهـذا التأويـلُ الـذي معنـاه: صـرفُ اللفـظ عـن الاحتمال الراجـحِ إلى معنـى مرجـوحٍ، يختلـف حكمـه بحسـب دليلـه، فـإن كان صحيحًـا يوجب

هـذا التأويـلَ كان التأويـل صحيحًا، وإلَّا لم يكن كذلك كان التأويل باطلًا، وصـار فـي الحقيقـة تحريفًـا؛ فحمـلُ العـام على الخاص نـوعٌ مـن التأويل الجائـز إذا كان المخصِّصُ صحيحًـا، لكـن تأويـل نصـوص الصفـات، ليـس عليـه دليـلٌ يجـب المصيرُ إليـه؛ بـل الدليـلُ عندهـم هـو الدليـلُ على نفـي الصفـات، وهـو شـبهاتٌ باطلـةٌ لا يجوز التعويـلُ عليهـا لا فـي نفـي الصفـات ولا فـي تأويـل النصـوص، وعلى هـذا فتأويل نصـوصِ الصفات كلّـه تحريـفٌ للكلـم عـن مواضعه.

وهكـذا هـو عنـد أهـل التفويـض، أو سـمِّهم أهـلَ التجهيـل؛ أنَّ هـذه النصـوصَ مصروفـةٌ عـن ظاهرهـا، أو لهـا معـانٍ تخالـفُ ظاهرَهـا، وهـذه المعانـي لا يعلمُهـا إلَّا اللـهُ، فيجعلـون نصـوصَ الصفـات مـن المتشـابه الـذي لا يعلـم تأويلَه إلَّا الله، وحجَّتهـم فـي ذلـك قولـه تعالـى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمـران: ٧].

أمَّا تفسيرُ اللفـظ بمـا لا يحتملـه اللفـظُ أصـلًا؛ فهـذا التأويـلُ فـي الحقيقـة تحريـفٌ ولعـبٌ لا يُلتفـت إليـه؛ كتأويـلات الباطنيـة، ليـس لهـا شـبهةٌ، لا مـن نقـلٍ ولا عقـلٍ ولا لغةٍ، فهـذا التأويلُ المقصود منـه التلاعبُ بالنصـوص، كمـا قالـوا: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩﴾ [الرحمن]: علي وفاطمة، ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن]: الحسـن والحسـين، ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد]: أبـو بكـر وعمـر، ومـا أشـبه ذلـك مـن الإلحـاد فـي آيـات اللـه.

فهذا التأويلُ في اصطلاح المتأخرين حُكمُه إجمالًا بحسب الدليلِ الصارفِ، فإذا كان الدليلُ الذي بُني عليه التأويلُ صحيحًا كان التأويلُ صحيحًا، وإن كان باطلًا كان التأويلُ باطلًا، وتأويلُ نصوص الصفات باطلٌ؛ لأنه ليس لهم عليه دليلٌ صحيحٌ؛ كما تقدَّم قريبًا.

المعنى الثاني من معاني التأويل: التأويلُ بمعنى التفسير، سواء خالفَ الظاهرَ أو وافقه. **يقول الشيخ**: وهو اصطلاحُ كثيرٍ من المفسرين، وأشهرُ مَن أَطلق ذلك ابنُ جرير في تفسيره، فتجدُه كلَّما يريد تفسيرَ آيةٍ يقول: «القول في تأويل قوله تعالى، والصواب في تأويل هذه الآية»، «واختلف أهل التأويل»، «وبمثل الذي قلنا قال أهل التأويل»، وهكذا.

فالتأويلُ هنا بمعنى التفسير، سواء وافقَ الظاهرَ أو خالفَه، وبهذا يُعلَم أنَّ التأويلَ في اصطلاح المتأخرين -وهو المعنى الأول- داخلٌ في معنى التأويل بمعنى التفسير، لكن أولئك خصُّوا التأويلَ بنوعٍ من التفسير.

أما المعنى الثالث من معاني التأويل: فهو الحقيقةُ التي يؤول إليها الكلامُ، فتأويلُ الخبر هو عينُ المخبر عنه، فلو أخبرك مخبِرٌ بأنَّ فلانًا قد أقام مأدبةً دعا إليها طلابَ العلم، أو دعا إليها جماعته وأنت أحد المدعوين، فهذا خبرٌ، فإذا حضرتَ وقدَّم الطعام في هذه الضيافة، فهذا هو تأويلُ الخبر الذي أُخبِرت به وهو عين المخبَر عنه، ومنه تأويلُ الرؤيا فهو نفس الواقع المطابق لها ومصداقها، كما قال يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا سجد له أبواه وإخوته: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾ [يوسف: ٤]،

ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي: تأويل ما أخبر الله به من أمور اليوم الآخر، ومثِّل هذا في أمورك العادية، فلو رأيتَ في المنام أنك أُعطيتَ مبلغًا من المال، وهي رؤيا صحيحةٌ، فأصبحت من الغد أو بعد الغد وساق الله لك رزقًا؛ فحينئذٍ تقول: هذا تأويلُ رؤياي.

فهذا التأويلُ بمعنى حقيقة الشيءِ الذي رأيته في المنام، فحقيقةُ رؤيا يوسف هو سجودُ أبويه وإخوته له، هذا تفسيرها الواقعي، لكنْ ما يقوله المعبِّرُ هو التأويل بمعنى التفسير، فرؤيا الملك لها تأويلٌ هو تفسيرها، وهو ما قاله يوسف، ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا...﴾ إلى آخره [يوسف: ٤٧-٤٨]، ففسَّر رؤيا الملك، وهذا التأويل بمعنى التفسير، فلما جاءت السُّنون[1] على ما وصف يوسف، لقائلٍ يقول: هذا تأويل رؤيا الملك.

وكذلك ما أخبرت به الرسلُ أقوامهم من عذاب الله، فتأويل خبرهم هو ما نزل بهم من عذاب الله؛ لأنهم قالوا: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٣٥﴾ [الشعراء]، فلمَّا جاء الطوفان صار هذا تأويلُ خبرِ نوح، والريحُ العاتية تأويلُ خبرِ هود، والصيحةُ التي أرسلها الله على ثمود تأويل خبر صالح.

ومثَّل الشيخُ لإيضاح المعنى الثالث قائلًا: فما أخبر اللهُ به من نعيم أهل الجنة تأويلُه هو نفس الجنة، وما فيها من مآكَل ومشارب ومناكح

---

(١) وضبطت بالكسر: «السِّنون»، **ينظر**: لسان العرب (١٣/ ٥٠١).

ومساكن، وتأويل ما أخبر اللهُ به عن عذاب أهلِ الشقاء هو نفسُ النار، وما فيها من السلاسل والأغلال والزقوم، -نعوذ بالله من ذلك-، فهذا هو تأويله؛ أي: حقيقته، وتأويلُ ما أخبر اللهُ به من أمر انفطار السماء وبعثرة القبور، هو نفسُ ما يقع في ذلك الوقت، فالذي يشهدُ ذلك يقول هذا تأويل قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ۝٣ وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ ۝٤﴾ [الانفطار]، فتأويلها بمعنى الحقيقة هو نفسُ ما يقع من هذه الأحوال.

واستشهد الشيخُ بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء]، يعني أحسن عاقبة، وقال تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني: هل ينتظر هؤلاء الكفار إلَّا تأويل ما أخبر اللهُ به ورسوله؛ أي: إلَّا تحقُّق ما وعدوا به، وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وهذا مثل قول قائلهم إذا خرجوا من القبور: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢] يقول القائل: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [يس: ٥٢] أي: هذا تأويلُ ما وعد الرحمن عباده.

يقول الشيخ: وهذا المعنى الثالث هو الغالبُ في القرآن، أنه يُرادُ به التأويلُ بمعنى الحقيقة، وذكر الشيخُ في غير هذا الموضع[1] أنَّ التأويل

---

(١) ينظر: درء التعارض (١/ ١٤)، (١/ ٢٠٦)، (٥/ ٢٣٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٥٢-٤٥٣)، و(٨/ ٢٦٢-٢٦٣)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٢-٧٣)، والصفدية (ص٢٨٧) وما بعدها، والانتصار لأهل الأثر (ص٩٩)، وجامع المسائل (٣/ ١٧١)، (٥/ ٢٩١)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٤) و(١٧/ ٣٦٤).

أيضًا يجري في نصوص الأمر والنهي؛ لأنَّ النصوصَ منها ما هو خبرٌ وأمرٌ ونهي، فتأويلُ الخبرِ هو نفسُ المخبر عنه، يعني نفس الواقع، وتأويلُ الأمر هو فعل المأمور به، وتأويلُ النهي ترك المنهي عنه، واستشهد الشيخُ بقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدما نزل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النصر: ١] الآية، كان يكثر من قوله: «**سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفري لي**»، تقول: «يتأوَّلُ القرآن»[١]، تعني: يعمل بالقرآن.

فالمسلمُ إذا جاء يصلي وأدَّى الصلاةَ على الوجه المشروع، فعْلُه هذا هو تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فتأويلُ الأمرِ هو فعلُ المأمور به، وتأويلُ النهي هو تركُ المنهي عنه.

يقول الشيخ: فهذا التأويلُ الذي هو حقيقة الشيء هو الذي لا يعلمه إلا الله، فحقائقُ الآخرة وما هي عليه لا يعلمها إلَّا الله، قال الله في الحديث القدسي: «**أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت ولا خطرَ على قلب بشر**»، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧]، فهذه الحقائق وما هي عليه من الكيفيات لا يعلمها إلا الله.

وهكذا ما يتعلَّقُ بالرب تعالى، حقائق ما أخبر به الله من أسمائه وصفاته وأفعاله؛ هو من التأويل الذي لا يعلمُه إلَّا الله، فلا يعلمُ حقائقَ ولا كيفيات هذه الأمور المُخبَرِ عنها إلَّا الله، فهو سبحانه الذي يعلمُ

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٧، ٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

حقائقَ الغيبِ من أمرِ الآخرة؛ مثل كيفية البعث، وكيفية وزن الأعمال، وكيف يكون حوضُ النبي ﷺ، وكيف تكون الجنةُ، وكيف يكون الصراطُ، ونحو ذلك، فكلُّ هذه الحقائق لا تُحيط بها العقولُ؛ فهذه أمورٌ نعلم معانيها لكن لا ندركُ حقائقها.

وذكر الشيخ أيضًا أنَّ الآية: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، جمهورُ القرَّاء يقفون على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فيكون فيه نفيُ علمِ أحدٍ من العباد بالتأويل الذي هو الحقيقة، ومن شواهد هذا المعنى ما ذكره الشيخ من قول ابن عباس: «التفسير على أربعة أوجه»، والشاهد منه قوله: «وتفسيرٌ لا يعلمه إلَّا الله»، ويؤخذ من هذا الأثر أنَّ اسمَ التفسير يصدُق على كلِّ معاني التأويل.

وجاء عن بعضهم كمجاهد وابن عباس وغيرهما: أنَّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه[1]، ولذلك يقفون على لفظ العلم: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، أي: الراسخون في العلم يعلمون تأويله، ولهذا يقول الشيخُ في غير هذا الموضع: ولا منافاة بين القولين عند التحقيق[2].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ٢٢٠)، وتفسير ابن المنذر (١/ ١٣٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٩٩-٦٠٠ رقم ٣٢٠٩).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢٦٩)، والجواب الصحيح (٤/ ٧٢)، والصفدية (ص٢٨٩-٢٩٠)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٤٠٨)، و(١٧/ ٤٠٠)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص٣٠٩).

والجمعُ بين القراءتين هو اعتبار ما عُلِمَ من تعدُّد معنى التأويل؛ فالتأويلُ الذي لا يعلمُه إلَّا اللهُ هو حقائقُ الغيب، والتأويلُ الذي يعلمُه العلماء هو التفسير.

واستشهد الشيخُ بأثر ابن عباس؛ التفسيرُ على أربعة أوجه[1]:

«تفسيرٌ تعرفه العربُ من كلامها»: فالذي تعرفه العربُ من كلامها لا يحتاجُ إلى بيان، والقرآنُ نزل بلسانٍ عربيٍّ مُبينٍ، وعوام المسلمين لغتهم عربيةٌ، يعرفون معاني الشمس والسماء والأرض والماء والجبال.

«وتفسيرٌ لا يُعذَر أحدٌ بجهله»: وهي المعاني الشرعية، التي يتعلَّقُ بها التكليفُ؛ فلا بدَّ أن يعلم المكلَّفُ معنى ما أُمِرَ به وما نُهيَ عنه

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٧٠) حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: فذكره. ومؤمل بن إسماعيل فيه ضعف، وروايته عن سفيان - وهو الثوري- ليست بحجة كما قال ابن معين، وأيضًا لا يعرف لأبي الزناد سماع من ابن عباس. **ينظر**: تهذيب الكمال (٢٩/ ١٧٦) ترجمة رقم (٦٣١٩).
وله طريق آخر: أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (رقم ١٣٨٥) من طريق محمد بن حرب، عن أبي سلمة سليمان بن سليم الكلبي، عن أبي حَصين عثمان بن عاصم، عن أبي صالح مولى أم هانئ، عن ابن عباس نحوه. وأبو صالح ضعيف عند جمهور الأئمة النقاد، ولا يثبت له سماع من ابن عباس، كما نقل ابن رجب في الفتح (٣/ ٢٠١) عن مسلم في «كتاب التفصيل». **وينظر**: التهذيب (٤/ ٦) ترجمة رقم (٦٣٦).
وروي من طريق آخر لكن إسناده مظلم: أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٧٠) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس مرفوعًا. والكلبي - محمد بن السائب أبو النضر- متهم بالكذب! التقريب (٥٩٠١). **وينظر**: الضعيفة (رقم ٦١٦٣). وهذا الأثر عن ابن عباس وإن كان فيه ضعف إلا أنَّ معناه صحيح بلا ريب.

ليُمكنه الامتثالُ فيعلم المراد من الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك ممَّا أُمر به من العبادات، ويعلم المراد من الربا والخمر والميسر ونحو ذلك ممَّا نُهيَ عنه.

«وتفسيرٌ يعلمُه العلماءُ»: وهو المعاني الدقيقة التي تُعلَم بالاستنباط، وتفاصيل الحِكم والأحكام، فالعلماءُ هم الذين يعلمون هذا النوع من التفسير.

«وتفسيرٌ لا يعلمه إلَّا الله»: وهو حقائقُ الغيبِ المتعلقةُ بما أخبر اللهُ به عن نفسه من أسمائه وصفاته، وما أخبر به عن اليوم الآخر، والمبدأ، والمعاد. وهذا هو الشاهدُ للآية من هذا الأثر، فمن ادَّعى علمَه فهو كاذبٌ. فهذه وجوه التفسير الأربعة[1].

وها هنا مسألة: يقول الشيخ: إنَّ أهلَ التجهيل الذين يقولون: إنَّ للنصوص معانٍ تخالفُ ظاهرها، وهذه المعاني لا يعلمها إلَّا الله، قد يقول بعضهم: إنَّ هذه النصوص يجب إجراؤها على ظاهرها، وعلى هذا فظاهرها مرادٌ، وهذا تناقضٌ بيِّن، كيف يقولون: إنه يجب إجراؤها على ظاهرها، ويجب اعتقاد أنَّ لها تأويل لا يعلمُه إلَّا الله؟!

قوله: (فالتأويلُ في اصطلاح كثيرٍ من المتأخرين هو: صرفُ اللفظِ عن الاحتمال الرَّاجحِ إلى الاحتمال المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك): فإن كان الدليلُ صحيحًا كان التأويلُ صحيحًا، وإن كان فاسدًا كان

---

(١) **ينظر**: توضيح مقدمة التفسير لشيخنا (ص١٩٢-١٩٣).

التأويلُ فاسدًا، وهو أحقُّ باسم التحريف، فالتأويلُ الفاسدُ يجب أن يُسمَّى تحريفًا لكنهم يُسمُّونه تأويلًا ليُقبل.

قوله: (من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم): أصحابُ الأئمة من الذين دخل عليهم علمُ الكلام وانتحلوا أحدَ المذاهب الكلامية، فليس هذا هو قول الأئمة، بل قول أصحابِ الأئمة من المتأخرين.

قوله: (والمعنى الثاني: أنَّ التأويلَ هو تفسيرُ الكلام، سواء وافقَ ظاهرَه أو لم يوافقه): تفسيرُ الكلام بما يوافق الظاهرَ أو يخالفه كلاهما تفسيرٌ، لكن الأوَّل هو الراجحُ، فينبغي إجراءُ النصوص على ظاهرها.

قوله: (وهو موافقٌ لوقف مَن وقف من السَّلف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، كما نُقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد... وغيرهم).

قال مجاهدٌ: «عرضتُ المصحف على ابن عباس ثلاثَ عَرضاتٍ من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كلِّ آيةٍ أسأله عنها»، مما يدلُّ على أنَّ جميعَ القرآن يُعلَمُ معناه، لا كما يقول أهلُ التجهيل: إنَّ المتشابه لا يعلمُ معناه إلَّا الله.

قوله: (والمعنى الثالث: أنَّ التأويلَ هو الحقيقةُ التي يؤولُ الكلامُ إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويلُ ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائقُ الموجودةُ أنفسُها): أي الحقائقُ الموجودةُ في الخارج، وأمَّا التأويلُ

بمعنى التفسير؛ فهو المعاني التي في الذهن أو الكلمات التي على اللسان يتكلَّمُ بها المفسِّرُ، أو معانٍ تكون معقولةً في عقله.

قوله: (فأمرَ بتدبُّرِ القرآن كلِّه لا بتدبُّر بعضِه): هذا فيه الردُّ على أهل التجهيل -كما تقدَّم-، الذين يقولون: إنَّ نصوص الصفات لا يعلمُ أحدٌ معناها إلَّا الله، لا الرسولُ ولا جبريلُ، فلمَّا أمر اللهُ المؤمنين بتدبُّر القرآن كلِّه، وأنكر على الكفَّار الإعراضَ عن تدبُّر القرآن؛ عُلم أنَّ القرآنَ كلَّه يمكن فهمُه.

قوله: (وقال مجاهدٌ: عرضتُ المصحفَ على ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من فاتحته إلى خاتمته، أقفُ عند كلِّ آيةٍ أسأله عنها): هذا يسوقُه الشيخُ دليلًا على أنَّ القرآنَ كلَّه يمكن فهمُه، لا كما يقول أهلُ التفويض والتجهيل: إنَّ من آي القرآن ما لا يعلم تأويلَه إلا الله.

قوله: (وقال الشعبي: ما ابتدع أحدٌ بدعةً إلَّا وفي كتاب الله بيانُها. وقال مسروقٌ: ما قال أصحابُ محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن شيءٍ إلَّا وعِلْمُه في القرآن، ولكن عِلْمُنا قَصُرَ عنه): يدلُّ هذان الأثران على تعظيم السَّلف للقرآن وأنه مصدرُ كل خيرٍ وعلم وهدى، فبه إحقاقُ الحقِّ وإبطالُ الباطلِ؛ كما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ٣٣﴾ [الفرقان].

فما من شبهةٍ يأتي بها صاحبُ باطلٍ إلَّا وفي القرآن ما يُبيّنها، بحسب ما يفتح الله به على عبده من فهم القرآن كما يُرشد إلى

ذلك هذه الآية، ويمكن تشبيه هذا المعنى ودلالة القرآن عليه؛ بقوله ﷺ: «**ما أنزل اللهُ داءً إلَّا وأنزل له دواء، عَلِمَه مَن عَلِمَه، وجَهِلَه مَن جَهِلَه**»[(١)].



(١) أخرجه أحمد (٣٥٧٨)، والحميدي في مسنده (٩٠)، والبيهقي (١٩٥٦٠)، من طريق ابن عيينة، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي، عن ابن مسعود، به.
وأخرجه ابن ماجه (٣٤٣٨) من طريق الثوري، عن عطاء، به. دون قوله: «**علمه...**».
وأخرجه ابن حبان (٦٠٦٢) من طريق خالد بن عبد الله الواسطي، والحاكم (٧٤٢٤) من طريق عبيدة بن حميد، كلاهما عن عطاء بن السائب، به.
وعطاء فيه لين واختلاط، لكن رواية السفيانين عنه قبل الاختلاط، وقد اختلف عليه فيه اختلافًا كثيرًا، وروي عن ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا. وصحح الدارقطني رفعه.
ويروي الحديث قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن ابن مسعود، به. واختلف عنه أيضًا. **ينظر**: علل ابن أبي حاتم (رقم ٢٢٥٥)، وعلل الدارقطني (رقم ٩٢٨)، و(رقم ٩٥٨)، والسلسلة الصحيحة (٤٥١، ١٦٥٠).



بيان المقصود من ذكر طوائف المنحرفين عن سبيل المؤمنين فيما أخبر الله به ورسوله من الغيب

والمقصودُ هنا التنبيهُ على أُصول المقالات الفاسدةِ التي أوجبت الضلالَ في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنَّ من جعل الرسولَ غيرَ عالمٍ بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل جعله غيرَ عالمٍ بالسمعيات، لم يجعلِ القرآنَ هدىً ولا بيانًا للناس.

ثم هؤلاء يُنكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمته في باب معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ لا علومًا عقليةً ولا سمعيةً، وهم قد شاركوا في هذا الملاحدةَ من وجوهٍ متعدِّدةٍ، وهم مخطؤون فيما نسبوه إلى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى السَّلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهلُ التحريف والتأويلات الفاسدة، وسائرُ أصناف الملاحدة.

التَّعْلِيقُ

يُبيّن الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجملة أنَّ المقصودَ في هذا المقام هو بيانُ الأصولِ الفاسدةِ لطوائف أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل، التي اعتمدوا عليها في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي أصولٌ فاسدةٌ، وما بُني على الفاسد فهو فاسدٌ.

ويُثَنّي على أهل التجهيل وهم أهل التفويض، لكن قيل لهم: أهلُ التجهيل؛ لأنَّ مذهبهم يتضمنُ تجهيلَ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة بمعاني ما أنزل الله، ولا شكَّ أنَّ هذا ضلالٌ مبينٌ، وقولٌ شنيعٌ، وهو أن يقال: إنَّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعلم معاني ما أنزل اللهُ عليه، كيف وهو الذي قال الله فيه: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل]؟! كيف وقد قال الله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ [النساء]؟!

ثم يقول الشيخ: إنَّ هؤلاء -يعني أهل التجهيل- يزعمون أنَّ الرسولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعلمْ ولا جبريل معاني نصوص الصفات التي أنزلها الله، فمَن ظنَّ أنَّ غيرَ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلمُ بذلك؛ فهو من أضلِّ الناس.

ويقول الشيخ: إنَّ أهل التجهيل يزعمون أنه لا يُعوَّلُ في معرفة الله وما يجب له وما يجوز عليه، لا على سمعٍ ولا عقلٍ، ولكنهم في الحقيقة يُعوِّلون في باب الصفات على العقل، ولهذا يحتجون بالشبهات العقلية ويُعارضون بها النصوصَ الشرعية، وهذا هو المعروف عن المعتزلة والأشاعرة وغيرهم؛ أنهم يُعوِّلون على العقل؛ فإذا نفوا صفةً قالوا: لدلالة العقل على نفيها، وما أثبتوه كالأشاعرة في الصفات السبع؛ يقولون: إنَّ العقلَ دلَّ عليها.

إذن: فهم يُعوِّلون على العقل فيما أثبتوه وفيما نفوه، فقوله: إنَّ هؤلاء يدَّعون أنه لا طريقَ لمعرفة الله وما يجب له وما يجوز له وما

يمتنع عليه، لا على أدلة عقلية ولا نقلية، وهذا بهتٌ ومغالطةٌ، فإذا انتفى العقل والنقل لم يبقى إلَّا التعويل على خيالاتٍ أو مناماتٍ أو أذواق، لا يُعرَفُ الحقُّ منها من الباطل إلَّا بدليلٍ من عقلٍ أو نقلٍ.

قوله: (أُصول المقالات الفاسدةِ): الفاسدةُ يحتمل أنها صفةٌ لـ«المقالات»، أو الفاسدةُ صفةٌ لـ«أصول»، يعني: الأصولُ الفاسدةُ لهذه المقالات، فيحتملُ أنها صفةٌ للمُضاف وهو «أصول»، أو للمضاف إليه وهو «المقالات».

قوله: (التي أوجبت الضلالَ): الضلالُ ضدُّ الهدى، فأصول المقالات الفاسدة أوجبت لهؤلاء الضلالَ عن الحق، في باب العلم بالله بأسمائه وصفاته.

وهذه الأصولُ استمدُّوها من الفلسفة، والفلسفةُ معناها عندهم هي محبَّةُ الحكمة، والفيلسوفُ هو مُحبُّ الحكمة[1].

قوله: (وأنَّ من جعل الرسولَ غيرَ عالمٍ بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل جعله غير عالمٍ بالسمعيات، لم يجعلِ القرآنَ هدىً ولا بيانًا للناس): قد تقدَّم الردُّ على المفوضة أو أهل التجهيل، وما يلزم مذهبهم من الباطل لأنَّ قولهم يتضمَّنُ أنَّ القرآنَ ليس هدىً للناس ولا بيّنات ولا فرقانًا، فالكلام الذي لا يُفهَم منه شيءٌ، لا يكون هدىً ولا بيانًا للناس.

(١) **الفلسفةُ** مشتقةٌ من كلمةٍ يونانيةٍ وهي: فيلاسوفيا، وتفسيرُها: محبةُ الحكمة، فلما أُعربت قيل: فيلسوف، ثم اشتُقَّت الفلسفةُ منه. مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص١٥٣). **وينظر**: الملل والنحل (٢/ ١١٦)، والمعجم الفلسفي (١٣٨-١٣٩، رقم ٧١٠).

ومن وجوه الردِّ كما تقدَّم على أهل التفويض: آياتُ الأمر بالتدبُّر، وهي مطلقةٌ في القرآن كلِّه، فمعنى هذا؛ أنَّ كلَّ آيةٍ يمكن تدبرها وفهم معناها، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤]، والقرآن يشمل جميعَ الآيات المحكم منها والمتشابه.

إذن نقول: اللهُ أمرنا بتدبر القرآن كلِّه؛ كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص]، ففي هذه الآيات ردٌّ على أهل التفويض؛ لأنَّ عندهم أنَّ كلَّ نصوصِ الصفات هذه لا تُتدبَّر؛ لأنَّ تدبُّرَ ما لا يُفهمُ معناه لا وجهَ له، والوجوهُ الدالَّةُ على بطلان مذهبِ أهل التفويض، الذين سمَّاهم الشيخُ أهلَ التجهيل تقدَّمت[1].

قوله: (ثم هؤلاء ينكرون العقليات): يعني الدلائل العقلية والمسائل العقلية، وهؤلاء هم أهل التجهيل، فالسِّياقُ فيهم.

قوله: (في هذا الباب بالكلية): أي: باب الأسماء والصفات.

قوله: (فلا يجعلون عند الرسولِ ﷺ وأمَّته في باب معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ لا علومًا عقليةً ولا سمعيةً): يريد الشيخ أن أهل التجهيل الذين يزعمون أن نصوص الصفات لا يُفهم منها شيءٌ؛ فبذلك فقدوا في باب العلم بالله الأدلةَ السمعية، وكذلك ما يعتمدون عليه من الدلائل العقلية لا تدل على إثبات الصفات بل على نفيها؛ فبذلك فقدوا الدليل السمعي والعقلي، فلم يكن عندهم في باب العلم بالله ما يدلهم على الحق من سمع ولا عقل، فهؤلاء يطعنون -بناءً على

---

(١) ينظر: (ص٢٥٣-٢٥٥).

قولهم- في الأمَّة، وأنَّ الأمَّةَ من أوَّل عصورِ الصحابة رِضْوَانُ ٱللَّهِ عَلَيْهِمْ ليس عندهم مُتمسَّكٌ يذهبون إليه، لا من عقلٍ ولا نقلٍ.

وهذا الكلامُ يحتاج إلى تدبُّر؛ لأنه لا يتحققُ إلَّا عند المعرِض عن الأمر الذي يُدعَى إليه، لا بموجب عقلي ولا نقلي.

قوله: (وهم قد شاركوا في هذا الملاحدةَ من وجوهٍ متعدِّدةٍ، وهم مخطؤون فيما نسبوه إلى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى السَّلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهلُ التحريف والتأويلات الفاسدة، وسائرُ أصناف الملاحدة): كلُّهم غالطون مخطئون، أهلُ التخييل وأهلُ التأويل وأهلُ التجهيل؛ كما تقدَّم.



معرفة مذهب السلف في علو الله وفي أسمائه وصفاته من ألفاظهم المأثورة عنهم ومن نقل مذهبهم من المصنفين في السنة

ونحن نذكر من ألفاظ السَّلف بأعيانها، وألفاظ مَن نقل مذهبَهم بحسب ما يحتملُه هذا الموضع ما يُعلَمُ به مذهبُهم:

روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات»[(١)][(٢)] بإسنادٍ صحيح عن الأوزاعي[(٣)]، قال: «كنَّا -والتابعون متوافرون- نقول: إنَّ الله -تعالى ذكره- فوقَ عرشه، ونؤمن بما وردت به السنَّةُ من صفاته».

---

(١) (٢/ ٤٠٨) (رقم ٨٦٥) من طريق أبي عبد الله الحاكم، قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري ببغداد، ثنا إبراهيم بن الهيثم، ثنا محمد بن كثير المصيصي، قال: سمعت الأوزاعي، يقول: وذكره. ورواته أئمة ثقات، كما قال الذهبي في رسالة العرش (٢/ ٢٢٢-٢٢٣)، وقال في تذكرة الحفاظ (١/ ١٣٦): «هذا إسناد صحيح»، وساقه أيضًا في العلو (رقم ٣٦٦) من هذا الطريق، وصححه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٣١)، وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٠٦): «أخرجه البيهقي بسند جيد».

(٢) سيأتي التعريف بكتابه في (ص ٥٢٣).

(٣) **الأوزاعي**: عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمِد، أبو عمرو الأوزاعي، الإمام الكبير، ولد في حياة الصحابة سنة (٨٨هـ)، وقيل: سنة (٩٣هـ)، وكان ثقة مأمونًا، صدوقًا فاضلًا، خيِّرًا، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة زمانه، قال ابن مهدي: «كان الأوزاعي إمامًا في السنة»، وكان ممن نُسبت إليه بعضُ المذاهب الفقهية التي اندثرت؛ فكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأي الأوزاعي إلى زمن الحكم بن هشام المتوفى سنة (٢٥٦هـ)، توفي سنة (١٧٥هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (١/ ١٨٤)، ووفيات الأعيان (٣/ ١٢٧)، والسير (٧/ ١٠٧)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٢٣٨).

فقد حكى الأوزاعيُّ -وهو أحدُ الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعيُّ إمام أهل الشام، والليثُ[1] إمام أهل مصر، والثوريُّ[2] إمام أهل العراق- حكى شهرةَ القول في زمن التابعين بالإيمان بأنَّ الله فوق العرش، وبصفاته السمعية.

[وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور أمرِ جهم المنكِر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته، ليَعرِف الناسُ أنَّ مذهب السلف كان خلاف ذلك][3].



يذكر الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقولًا مِن مصنَّفات أهل السُّنَّة وغيرهم؛ تأييدًا لِمَا قرَّره مِن أنَّ السَّلف:

(١) **الليث**: الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث الفهمي الإمام، عالم الديار المصرية وفقيهها ومحدثها، قال أبو داود: سمعت الإمام أحمد يقول: «ليس في المصريين أصح حديثًا من الليث بن سعد»، توفي سنة (١٧٥هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٤/ ١٢٧)، والسير (٨/ ١٣٦).

(٢) **الثوري**: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، إمام أهل الدنيا في زمانه، جمع بين العلم والزهد والعمل، أثنى عليه الأئمة الكبار؛ حتى أطلقوا عليه أمير المؤمنين في الحديث، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده، توفي سنة (١٦١هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٢/ ٣٨٦)، والسير (٧/ ٢٢٩).

(٣) ما بين المعكوفتين ساقها في المحققة والغامدي في موضعٍ متأخرٍ، ورجح شيخنا أن هذا هو موضعها المناسب، كما في نسخة عبد الرزاق حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

- يُثبتون لله الصفات؛ من عُلوِّه، وكلامه، وسمعه، وبصره، واستوائه، ونُزوله، وغير ذلك من صفات الله.

- وأنَّهم يفهمون معاني هذه النصوص.

وفي هذا ردٌّ على المخالفين مِن كلام الأئمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وإبطالٌ لِمَا زعموه ورَمَوا به السَّلفَ مِن أنَّهم لا يفهمون هذه النصوص، وإنَّما يُجرونها ألفاظًا مِن غير فهمٍ لمعناها؛ بل ذكر الشيخُ نقولًا طويلةً عن الأشعري وأئمة الأشاعرة من بعده حكوا فيها مذهبَ السَّلف، وفي بعضها موافقة لمذهب أهل السنَّة؛ كالذي ذكره الأشعريُّ في كتابيه: «الإبانة» و«مقالات الإسلاميين»، وما نقله عن أبي بكر الباقلاني[1]، وفي هذا أبلغ ردٍّ على متأخِّري الأشاعرة الذين غلب عليهم التعطيلُ حتى صاروا أقربَ للمعتزلة منهم لأهل السنَّة مع انتسابهم للسنَّة؛ بل هم مُخالفون لإمامهم أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبهذا يظهر مقصودُ الشيخ من ذكر هذه النقول.

ولهذا لم يقتصر الشيخُ على النقل عن المصنفين من أهل السنَّة؛ بل نقل عن الأشعري وقدماء أصحابه؛ كالبيهقي والخطابي[2] والباقلاني؛ بل نقل عن جماعةٍ من أهل التصوف؛ كالحارث المحاسبي وابن خفيف[3]، وكلهم مُطبقون على أنَّ مذهبَ الصحابة إثباتُ الصفات وتركُ التأويل، وإثباتُ علوِّ الله على خلقه واستوائه على عرشه،

---

(١) ستأتي ترجمته عند النقل عنه في (ص ٥٧٤).

(٢) ستأتي ترجمته عند النقل عنه في (ص ٣٦٩).

(٣) ستأتي ترجمتهما عند النقل عنهما في (ص ٤٠٩)، و(ص ٤٢٩).



وكلهم يُقررون أنَّ ذلك هو الحق الذي يجب اعتقادُه؛ لدلالة الكتاب والسنَّة على ذلك.

ومع ذلك يُنبِّه الشيخُ على أنَّ ما ذكره قليلٌ من كثيرٍ، وإنما اقتصر على ما ذكر طلبًا للاختصار وتجنُّبًا للتطويل الذي لا تحتمله هذه الفتوى، وبهذا يتبيَّنُ للمتدبر لهذه النصوص التي نقلها الشيخ أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما قرَّره في مؤلفاته المبسوطة والمختصرة من إثبات الصفات وإثبات علوِّ الله على خلقه لم يكن مبتدعًا بل متبعًا.

فمَن يطعن عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما قرَّره من العقيدة في صفات الله وعلوه واستوائه على عرشه جانيًا؛ ظالمٌ متعصبٌ لمذهبه الباطلِ المبنيِّ على التعطيل والتأويل أو التجهيل، وسيحكم الله بين الشيخ وبين أولئك الطاعنين بحكمه العدلِ، فهذا ما وعد اللهُ به من الحكم بين المختلفين، نسأل اللهَ أن يجعلنا من المتَّبعين للشريعة التي جعل الله نبيَّه محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليها وأمره باتباعها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨﴾ [الجاثية].

وقد تضمَّنت كلمةُ الأوزاعي أنَّ أهل العلم في عصره مُتَّفقون على إثبات علوه تعالى، وإثبات صفاته التي نطقت بها النصوصُ، وخصَّ بالذكر العلو والاستواء على العرش؛ لأنَّ فيهما خوضًا وجدلًا واسعًا بين المثبتين والنفاة، وعند النفاة شبهاتٌ يزعمون أنها عقلياتٌ، يُعارضون بها نصوصَ الكتاب والسنَّة.

◆◆◆◆◆

معنى قول السَّلف: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف

وروى أبو بكر الخلال[١] في «كتاب السنَّة» عن الأوزاعي، قال: «سُئل مكحول[٢]، ....

(١) تقدمت ترجمته والتعريف بكتابه في (ص ١٧١).

(٢) **مكحول**: مكحول بن عبد الله الشامي الدمشقي، أبو عبد الله، وقيل: أبو أيوب، فقيه الشام في عصره، قال سعيد بن عبد العزيز: لم يكن عندنا أحد أحسن سمتًا في العبادة من مكحول، وربيعة بن يزيد، وكانوا يقولون: الحديث حديث الزهري، والرأي رأي مكحول. توفي سنة (١١٨هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٧/ ٤٥٣)، والجرح والتعديل (٨/ ٤٠٧ رقم ١٨٦٧)، وتاريخ دمشق (٧٦٢٢).

وقد ترجم بعض المحققين لمكحول هذا، بأنه الأزدي البصري، والذي يظهر -والله أعلم- أنه ليس كذلك؛ للأسباب التالية:

١ـ الشامي، روى عنه الأوزاعي، بل يذكرونه أولًا، كما في الجرح والتعديل (١٨٦٧)، والتهذيب (٥٠٩)، أما مكحول الأزدي البصري، فروى عنه: الربيع بن صبيح، وعمارة بن زاذان، وهارون بن موسى، كما في الجرح والتعديل (٨/ ٤٠٧) والتهذيب (٥١٠).

٢ـ الشامي، في طبقة الزهري، ويقرنان كثيرًا، كما جاء عن سعيد بن عبد العزيز: أنَّ مكحولًا كان أفقه من الزهري. تاريخ دمشق (٦٠/ ٢١٤)، وكانوا يقولون: الحديث حديث الزهري، والرأي رأي مكحول. (٦٠/ ٢١٦)، وعداده في أوساط التابعين، من أقران الزهري. السير (٥/ ١٥٧).

٣ـ في تاريخ دمشق (٦٠/ ٢٢٦): ذكر أثر «أمروها كما جاءت» في ترجمة مكحول الشامي، لكن في السير (٥/ ١٦٢) ذكره عن مكحول الأزدي، وهذا سبب الوهم.

٤ـ مكحول الأزدي لم يأت في ترجمته كبير شيء، خلافًا للشامي.

٥ـ قال شيخ الإسلام: والزهري ومكحول هما أعلم التابعين في زمانهم، وهذا يرجح أنه الشامي.

٦ـ أنه عند الإطلاق يراد به المشهور، وهو الشامي.

...... والزهري[١]، عن تفسير الأحاديث، فقالا: أَمِرُّوها كما جاءت»[٢].

وروى أيضًا عن الوليد بن مسلم[٣]، قال: «سألتُ مالكَ بن أنس، وسفيانَ الثوري، والليثَ بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات؟ فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت. وفي رواية: فقالوا: أَمِرُّوهَا كما جاءت بلا كيف»[٤].

---

(١) **الزهري**: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي، الزهري المدني، الإمام الحافظ، الفقيه المحدث، عاصر كبار الصحابة، وروى عن بعضهم، وهو من المكثرين، قال علي بن المديني: له نحو من ألفي حديث. توفي سنة (١٢٤هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٨٣ رقم ٩٧)، والسير (٥/ ٣٢٦).

(٢) لم نجده في السنة للخلال، ولكن أخرجه اللّالكائي في السنة (٣/ ٤٧٨ رقم ٧٣٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٤٣ رقم ١٨٠١)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص١٨ رقم ٢١).

(٣) **الوليد بن مسلم**: أبو العباس الدمشقي، عالم أهل الشام، وكان من أوعية العلم، ثقة حافظ، لكن رمي بالتدليس، فإذا صرح بالتحديث فهو حجة، أخرج له البخاري ومسلم انتقاء، توفي سنة (١٩٥هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٩/ ١٦، رقم ٧٠)، وتهذيب التهذيب (١١/ ١٥١، رقم ٢٥٤)، والسير (٩/ ٢١١).

(٤) أخرجه بنحوه: ابن أبي خيثمة في التاريخ (رقم، ٣٢٨٣ و٤٦٨٨) - ومن طريقه اللّالكائي في السنة (٣/ ٥٨٢، رقم ٩٣٠)-، حدثنا الهيثم بن خارجة، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي، وذكره.
ورواه الخلال في السنة (١/ ٢٥٩، رقم ٣١٣)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٤٦، رقم ٧٢٠)، وابن المقرئ في معجمه (ص١٨٢ رقم ٥٥٥)، والدارقطني في الصفات (رقم ٦٧)، وابن بطة في الإبانة (رقم ١٨٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٧، رقم ٩٥٥)، وابن قدامة في ذم التأويل (ص ٢٠ رقم ٢٤). من طرق، عن الهيثم بن خارجة، عن الوليد بن مسلم، به.
وذكر الأثر أيضًا: ابن أبي حاتم في العلل (٥/ ٤٦٨)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٤٣، رقم ١٨٠٢).

فقولهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «أَمِرُّوها كما جاءت» ردٌّ على المعطلة، وقولهم: «بلا كيف» ردٌّ على الممثلة.

والزهريُ ومكحولُ هما أعلمُ التابعين في زمانهم، والأربعةُ الباقون هم أئمةُ الدنيا في عصر تابعي التابعين.

ومِن طبقتهم: حمادُ بن زيدٍ(١)، وحمادُ بن سلمة(٢)، وأمثالُهما.

روى أبو القاسم الأَزَجيُّ(٣) بإسناده عن مطرِّف بن عبد الله(٤)، قال: سمعت مالكَ بن أنس، إذا ذُكر عنده مَن يدفع

---

(١) **حماد بن زيد** بن درهم، أبو إسماعيل الأزدي، العلامة، الحافظ، الثبت، أحد الأئمة في زمانه، ومن أقران الإمام مالك والثوري والأوزاعي. قال الذهبي: «لا أعلم بين العلماء نزاعًا، في أن حماد بن زيد من أئمة السلف، ومن أتقن الحفاظ وأعدلهم، وأعدمهم غلطًا، على سعة ما روى رَحِمَهُ اللَّهُ»، توفي سنة (١٧٩هـ). **ينظر**: تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٧) والسير (٧/ ٤٥٦).

(٢) **حماد بن سلمة** بن دينار، أبو سلمة البصري، الإمام الثقة العابد الزاهد، كان كثير العبادة والذكر، والصلابة في السنة والقمع لأهل البدع، قال الإمام أحمد بن حنبل: إذا رأيتَ الرجل يغمز حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام، فإنه كان شديدًا على المبتدعة. توفي سنة (١٦٧هـ). **ينظر**: تذكرة الحفاظ (١/ ١٥١)، والسير (٧/ ٤٤٤).

(٣) **أبو القاسم الأزجي**: عبد العزيز بن علي بن أحمد، البغدادي الأزجي، والأزجي: بفتح الألف والزاي، نسبة إلى باب الأزج، وهي محلة كبيرة ببغداد، كان صاحب حديث وسنة، قال الخطيب البغدادي: «كتبنا عنه، وكان صدوقًا كثير الكتاب»، وذكر الذهبي أن له مصنفًا في الصفات لم يهذبه، توفي سنة (٤٤٤هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١٢/ ٢٤٤)، والأنساب للسمعاني (١/ ١٨٠)، والسير (١٨/ ١٨).

(٤) **مطرف بن عبد الله**: بن يسار اليساري، أبو مصعب، كان ثقة من أصحاب الإمام مالك، وابن أخته، قال أحمد بن حنبل: كانوا يقدمونه على أصحاب مالك، وقال الحافظ: قال لم يصب ابن عدي في تضعيفه، توفي سنة (٢٢٠هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٥/ ٤٣٨)، وترتيب المدارك (٣/ ١٣٣) والكامل لابن عدي (٦/ ٢٣٧٤) والتقريب (٦٧٠٧).

أحاديثَ الصفات، يقول: قال عمر بن عبد العزيز: «سَنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُلَاةُ الأمر بعده سننًا، الأخذ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوةٌ على دين الله، ليس لأحدٍ مِن خلق الله تغييرها ولا النظر في شيءٍ خالفها، مَن اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومَن استنصر بها فهو منصورٌ، ومَن خالفها واتَّبعَ غيرَ سبيل المؤمنين، ولَّاه الله ما تولَّى، وأصلاه جهنَّمَ وساءت مصيرًا»[(١)].

وروى الخلال بإسنادٍ كلّهم أئمةٌ ثقاتٌ، عن سفيان بن عيينة، قال: «سُئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن[(٢)] عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، كيف استوى؟ قال: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، ومن الله الرسالةُ، وعلى الرَّسول البلاغُ المبينُ، وعلينا التصديقُ»[(٣)].

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (٣/ ١١٢٨، رقم ٦٩٨)، و(١/ ٤٠٧، رقم ٩٢)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥١١، رقم ٥٩٤) وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٣٢٤).
كلهم من طريق مطرف، عن مالك، به.
وأخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٣/ ٣٨٦)، والخلال في السنة (٤/ ١٢٧، رقم ١٣٢٩)، واللالكائي في شرح أصول أهل السنة (١/ ١٠٥، رقم ١٣٤)، وابن عبد البر في الجامع (٢/ ١١٧٦) من طرق أخرى عن مالك، وغيره.

(٢) **ربيعة بن أبي عبد الرحمن** فروخ، أبو عثمان، القرشي التيمي، المشهور بربيعة الرأي، مفتي المدينة وفقيهها، كان من أوعية العلم، ومن أئمة الاجتهاد، قال مطرف: سمعت مالكًا يقول: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. قال عبد العزيز بن الماجشون: والله ما رأيت أحوط للسنة من ربيعة. توفي سنة (١٣٦هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٢/ ٢٨٨)، والسير (٦/ ٨٩).

(٣) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٧/ ١٣٦، رقم ١٢١)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٤١، رقم ٦٦٥) -ومن طريقه ابن قدامة في العلو (رقم ٧٤)-، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٦، رقم ٨٦٨)، والذهبي في العلو (ص١٢٩، رقم ٣٥٢)، =

وهذا الكلامُ مرويٌّ عن مالك بن أنس، تلميذِ ربيعة بنِ أبي عبد الرحمن من غير وجهٍ.

منها: ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي عن يحيى بن يحيى، قال: كنَّا عند مالك بن أنس، فجاء رجلٌ، فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُّحَضَاء[1]، ثم قال: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، وما أراك إلا مبتدعًا، ثم أمر به أن يُخرج»[2].

= من طرق، عن ربيعة، به. وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٣٢)، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨): «وقد روينا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال في قول الله عَزَّوَجَلَّ، وذكره.

وروي ذلك عن أم سلمة: أخرجه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٤٠)، ومن طريقه أخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم (٦٧)، وأشار إليه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٦)، وشيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص١٣٣)، وأورده الذهبي في العلو (ص ٨١) وقال: «فأما عن أم سلمة فلا يصح؛ لأن أبا كنانة ليس بثقة، وأبو عمير لا أعرفه».

(١) **الرُّحَضَاء**: هو عرق يغسل الجلد لكثرته، وكثيرًا ما يستعمل في عرق الحمى والمرض. لسان العرب (٧/ ١٥٤).

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٦٦، رقم ١٠٤)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٤١، رقم ٦٦٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٥)، والصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٨٠-١٨٤)، وابن المقرئ في معجمه (١٠٢٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٤، رقم ٨٦٦ -٨٦٧)، وأبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدثين بأصبهان (٢/ ٢١٤)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٥١) من طرق عن مالك، به. =

فقولُ ربيعة ومالك: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ [والإيمانُ به واجبٌ][(١)]»؛ موافقٌ لقول الباقين: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»، فإنما نفوا علمَ الكيفية، ولم ينفوا حقيقةَ الصفة.

ولو كان القومُ قد آمنوا باللفظ المجرَّدِ من غير فهمٍ لمعناه على ما يليق بالله؛ لَمَا قالوا: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ»، ولَمَا قالوا: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»؛ فإنَّ الاستواء حينئذٍ لا يكون معلومًا، بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم.

وأيضًا: فإنه لا يُحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يُفهم من اللفظ معنىً، وإنما يُحتاج إلى نفي علمِ الكيفية إذا أُثبتت الصفات.

وأيضًا: فإنَّ مَن ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فمَن قال: إنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان من مذهب السَّلف نفي الصفات في نفس الأمر؛ لَمَا قالوا: بلا كيف.

وأيضًا: فقولهم: «أَمِرُّوها كما جاءت»، يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتُها منتفيةً لكان الواجب أن يقال: أَمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أنَّ المفهوم

= وإسناده صحيح، وقد صحح هذا الأثر عن مالك: الذهبي في العلو (ص ١٣٨، رقم ٣٧٧)، وفي تذكرة الحفاظ (١/ ١٥٥)، وجود إسناده الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٠٧)، وقواه الألباني في مختصر العلو (ص١٤١).

(١) هذه الزيادة غير مثبتة في المحققة وأشار إليها المحقق في الحاشية، ورجح شيخنا إثباتها، وهي مثبتة في نسخ: الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى.

منها غيرُ مراد، أو أَمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أنَّ الله لا يُوصف بما دلَّت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذٍ: بلا كيف، إذ نفيُ الكيفية عمَّا ليس بثابتٍ لغوٌ من القول.

التَّعْلِيقُ

مرادُ السَّلف بهذه العبارة: «أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف» يعني: مؤمنين بها مُثبتين لِمَا دلَّت عليه، غير متأوِّلين لها وصارفين لها عن ظواهرها، ولا يريدون بذلك: اتلوها ألفاظًا مِن غير فهمٍ لمعناها.

وقد تضمَّنت هذه العبارةُ الردَّ على أهل التعطيل وأهلِ التكييف والتشبيه؛ لأنَّ إمرارها كما جاءت يتضمَّن إثبات ما دلَّت عليه وعدم تأويلها، والمعطلة على خلاف ذلك؛ ينفون ما دلَّت عليه ويحرفونها.

وهذه العبارة صارت منهجًا لأهل السُّنَّة في نصوص الصفات، وهو كلامٌ رصينٌ، على اختصاره يُغني عن كتاب.

وقول السَّلف: (الاستواءُ غيرُ مجهولٍ): أي معلومٌ؛ لأنَّ الله خاطبَ عبادَه بلسانٍ عربي، فالصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إذا قرأوا قولَه تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وقولَه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] كانوا يفهمون، فهو معلومٌ لهم؛ لأنَّ استوى على الشَّيء معناه: علاه[1] وصار فوقه.

(١) قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: «ارتفع»، وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا» ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. صحيح البخاري: باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٢٩﴾ [التوبة: ١٢٩]، قبل حديث رقم (٧٤١٨). وينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٥)، ووصله الحافظ في التغليق =

وقولهم: (والكيفُ غيرُ معقولٍ): أي غيرُ معلومٍ؛ لأنَّ ذلك مما استأثَرَ اللهُ بعلمه، وأصلُ هذا الكلام الوقوف مع بيان الله ورسوله، فمعناه معلومٌ لنا، أمَّا الكيفيَّة فليست معقولة لنا، وعلى الرَّسول البلاغُ، وعلينا الإيمانُ والتسليمُ.

ومعنى قول الشيخ أنَّ قول ربيعة ومالك موافقٌ لقول غيرهم: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»: يريد أنَّ عبارة «الاستواء غير مجهول...» إلى آخره: يدلُّ على مثل قول مَن قال: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»، من حيث الإثبات وترك التأويل ونفي العلم بالكيفية.

وقولهم: (بلا كيف): يعني بلا تكييف، وإلَّا فصفاتُه تعالى لها كيفيَّةٌ في الواقع ونفسِ الأمر، فنعتقد أنَّ لها كيفيَّةً، لكن لا نعلمُها[(١)]، فالكيفُ غيرُ معقولٍ لنا، فهو مجهولٌ، فاستواؤه أو نزوله لهما كيفيَّة هو أعلم بها، ولذاته كيفيَّةٌ لكن لا يعلمُ كيفَ هو إلَّا هو، ولا يعلمُ كيفيَّةَ صفاته إلَّا هو.

وقول الشيخ: (ولو كان القومُ قد آمنوا باللفظ المجرَّدِ من غير فهمٍ لمعناه على ما يليق بالله...) إلى آخره:

= (٥/ ٣٤٤). **وينظر**: تفسير الطبري (١/ ٤٥٦)، والسنة للالكائي (٣/ ٤٤٣ رقم ٦٦٨)، ودرء التعارض (٢/ ٢٠)، وشرح الأصبهانية (ص٢٠٩-٢١١)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٢٦)، والنونية (٢/ ٣٥٩ رقم ١٣٤٦) وما بعدها.

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٠٥)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٨١)، و(١٣/ ٣٠٩) وشرح التدمرية (ص٧٨)، وشرح الدالية (ص٦٧)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١١٢) وتوضيح مقاصد الواسطية (ص٧٤).

مقصودُ الشيخ في هذا الكلام الردّ على الذين يقولون: إنَّ طريقةَ السَّلف إمرارُ نصوص الصفات ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها، ولا إثباتٍ لِمَا تدلُّ عليه من الصفات، ويستدلُّ على ذلك بقولهم: «بلا كيفٍ»، وقولهم: «والكيفُ غيرُ معقولٍ»، فإنَّ ما لا معنى له لا يُقال فيه: بلا كيف أو الكيف غير معقول، وإنما يَحتاجُ إلى هذا الاحتراز مَن يُثبتُ معاني الصفات، أمَّا مَن ينفي الصفات فلا يحتاج أن يقول: بلا كيفٍ؛ فإنَّ ذلك من لغو القول.

ويؤكد الشيخ مرادَه بأنَّ السَّلف لو أرادوا ما يزعمه المفترون عليهم لقالوا: أَمِرُّوها ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها، ولهذا قال الشيخ: إنها على هذا التقدير تكون ألفاظُ النصوص كحروف المعجم، وهي حروفُ الهجاء التي لا تدلُّ على معنى أصلًا.

◆◆◆◆◆



وروى الأثـرم في «السـنَّة»[١] وأبو عبـد الله بن بطة فـي «الإبانة»[٢] وأبـو عمـر الطَّلمنكيُّ[٣] وغيرهـم بإسـنادٍ صحيـح، عـن عبـد العزيز بن عبـد اللـه بـن أبي سـلمة الماجشـون[٤] -وهو أحـدُ أئمة المدينـة الثلاثة الذيـن هـم مالـكُ بن أنس، وابنُ الماجشـون، وابـنُ أبي ذئـبٍ[٥]- وقد سُـئل فيمـا جحدت بـه الجهمية:

(١) كتـاب السـنة للأثـرم، طبعـت منه أجـزاء، بتحقيـق عطية الزهراني، وقسـم منه مفقود، ولعـل هـذا النـص مـن المفقود.

(٢) (٧/ ٦٣، رقم ٥٩).

(٣) كتـاب الطلمنكي مفقود، ولعله ما يعرف بالأصول، والله أعلم.

(٤) **عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون**، أبو عبد الله التيمي، قيل له ولأهل بيته: «الماجشون»؛ لحمرة خدودهم، وقيل غير ذلك، كان من الأئمة الكبار، وأحد فقهاء أهل المدينة، ثم رحل إلى بغداد، فسكنها وحدث بها إلى حين وفاته سنة (١٦٤هـ)، وصلى عليه الخليفة المهدي. **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٥/ ٤١٤)، وتاريخ بغداد (١٢/ ١٩٤ رقم ٥٥٥٤) والأنساب (١٢/ ٥)، والسير (٧/ ٣٠٩).

(٥) **ابـن أبي ذئـب**: محمـد بـن عبـد الرحمـن بـن المغيـرة بـن أبي ذئـب، أبـو الحـارث القرشـي، المدنـي الفقيـه، كان يأمر بالمعـروف وينهـى عـن المنكـر، يقـول الحـق لا يخشـى أحـدًا، ومـا كان فـي موضـع عنـد سـلطان إلا تكلـم بالحـق، قـال عنـه الإمـام أحمـد: كان يُشـبَّه بسـعيد بـن المسـيب، توفي سـنة (١٥٩هـ)، وقيل: سـنة (١٥٨هـ). **ينظـر**: الطبقـات متمـم التابعيـن لابـن سـعد (ص٤١٣ رقـم ٣٥٠)، ووفيـات الأعيـان (٤/ ١٨٣)، والسـير (٧/ ١٣٩).

«أما بعد: فقد فهمتُ ما سألتَ عنه فيما تتابعت[١] الجهميةُ ومَن حالفها[٢] في صفة الربِّ العظيم الذي فاقت عظمتُه الوصف والتَّدَبُّرَ[٣] وكَلَّت[٤] الألسنُ عن تفسير صفته، وانحسرت العقولُ دون معرفة قدره، وردَّت[٥] عظمته العقول فلم تجد مساغًا فرجعت خاسئة وهي حسيرة، وإنما أُمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير.

وإنما يقال «كيف»؟ لمن لم يكن ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول، ولم يَزَلْ، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو.

وكيف يُعرف قدر من لم يَبدأ[٦] ومن لا يموت[٧] ولا يبلى، وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى؟ يعرفه عارفٌ أو يحد قدره واصفٌ على أنه الحق المبين، لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه.

---

(١) كذا في الإبانة لابن بطة ونسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي المحققة والفقي: (تتايعت) بالياء، وقال المحقق: بأنها هكذا، وذكر في تعليل إثبات: (تتايعت)، بأنها موجودة في نسخة الإبانة لابن بطة، وأحال في نهاية النقل لمخطوط مكتبة كوبولي، وفي المطبوع: (تتابعت).

(٢) في المحققة والغامدي وهزاع: (خالفها) بالمعجمة، وفي نسخة حمزة والخطيب ومجموع الفتاوى: (خلفها)، والمثبت من الإبانة ورجحها شيخنا.

(٣) في المحققة والغامدي والإبانة: (التقدير)، وفي نسخة حمزة والخطيب ومجموع الفتاوى: (التدبر)، وهو ما رجحه شيخنا.

(٤) **كلت الألسن**: إذا أعيت. **ينظر**: لسان العرب (١١/ ٥٩١).

(٥) في الإبانة: (ودعت)، وفي المحققة والغامدي: (ردت)، والمثبت من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا.

(٦) هكذا في الإبانة وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحه شيخنا، وفي المحققة: (يبد).

(٧) هكذا في الإبانة وحمزة والخطيب وهزاع والغامدي ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة: (ومن لم يمت).

الدليلُ على عجز العقول في تحقيق صفته، عجزُها عن تحقيق صفةِ أصغر خلقه، لا تكاد تراه صغرًا يحول ويزول، ولا يُرى له سمعٌ ولا بصرٌ، لما يتقلب به ويحتال من عقله، أعضل[(١)] بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم وسيِّد السَّادة[(٢)] وربهم، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى].

اعرفْ -رحمك الله- غناك عن تكلُّف صفة ما لم يصفِ الربُّ من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها، إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلُّفك عِلم ما لم يصف؟! هل تستدلُّ بذلك على شيءٍ من طاعته، أو تنزجر به عن شيءٍ من معصيته؟

فأمَّا الذي جحد ما وصف الربُّ من نفسه تعمُّقًا وتكلُّفًا، فقد ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]، فصار يستدلُّ بزعمه على جحد ما وصف الربُّ وسمَّى من نفسه بأن قال: لا بدَّ إن كان له كذا من أن يكون له كذا؛ فعمي عن البيِّن بالخفي، وجحد ما سمَّى الربُّ من نفسه بصمت الربِّ عمَّا لم يسمِّ منها.

فلم يزل يُملي له الشيطانُ حتى جحد قولَ الربِّ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة].

---

(١) **أعضل**: من العضل، يقال: عضل بي الأمر، وأعضل بي، وأعضلني: اشتد وغلظ واستغلق، وأمرٌ معضل: هو الأمر الشديد الذي لا يقوم به صاحبه، ولا يهتدي لوجهه. لسان العرب (١١/ ٤٥٢)، وتاج العروس (٣٠/ ٦).

(٢) هكذا في الإبانة وحمزة والخطيب وهزاع والغامدي ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة: (السادات).

فقال: لا يراه أحدٌ يوم القيامة، فجحد والله أفضلَ كرامةِ الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه، ونضرته[١] إياهم ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ [القمر]، وقد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه يُنضَرُونَ[٢].

إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف [أنه][٣] إذا تجلَّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا.

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا [يوم القيامة؟][٤] فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هل تُضَارُّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فهل تُضَارُّون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فإنكم ترون ربكم كذلك**»[٥].

(١) هكذا في الإبانة وحمزة والخطيب وهزاع والغامدي ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة: (نظرته).

(٢) في الإبانة والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى: (يُنضرون)، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة- طبعة الصميعي-: (ينظرون) وفي طبعة المنهاج للمحقق نفسه: (ينضرون).

(٣) زيادة في المحققة -طبعة المنهاج- والغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، ورجحها شيخنا، وليست في المحققة -طبعة الصميعي- ولا في الإبانة.

(٤) زيادة في الغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، وفي الصحيحين: البخاري (٨٠٦)، (٤٥٨١)، (٦٥٧٣)، (٧٤٣٧)، (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢، ١٨٣، ٢٩٦٨)، وغير مثبتة في المحققة.

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وأحاديث الرؤية متواترة، رواها سبعة وعشرون صحابيًا ساقها ابن القيم، **ينظر**: حادي الأرواح (٢/ ٦٢٥-٦٨٥)، ونظم المتناثر (ص ٢٣٨، رقم ٣٠٧).

وقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تمتلئ النارُ حتى يضعَ الجبار**[١] **فيها قدمه، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض**»[٢].

وقال لثابت بن قيس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**لقد ضحك اللهُ ممَّا فعلتَ بضيفك البارحةَ**»[٣].

وقال فيما بلغنا: «**إنَّ الله ليضحك من أزْلِكم**[٤] **وقنوطكم وسرعة إجابتكم**»، فقال له رجلٌ من العرب: إنَّ ربنا ليضحك؟ قال: «**نعم**»، قال: لا نعدم من ربٍّ يضحك خيرًا[٥].

---

(١) في الإبانة: «**الرحمن**».

(٢) تقدم تخريجه (ص ٣٥)، ولفظ الصحيحين: «**رب العزة**»، أما لفظ: «**الجبار**»، فهي عند ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٩٨، ٤٨٨٩)، واللفظ له، ومسلم (٢٠٥٤) ولفظه: «**قد عجب الله من صنيعكما**»، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
تنبيه: الرجل الذي قال له الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لقد ضحك الله...**»، قيل: هو أبو طلحة زيد بن سهل، وقيل: هو ثابت بن قيس، وقيل: عبد الله بن رواحة، وفي رواية مسلم أنه أبو طلحة، واختلف أيضًا: هل هو زيد بن سهل، أم هو رجل آخر يسمى أبا طلحة؟ **ينظر**: الأسماء المبهمة للخطيب (٦/ ٣٩٨)، وغوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال (١/ ٤٥٥)، وفتح الباري (٧/ ١١٩-١٢٠) و(٨/ ٦٣٢).

(٤) **الأَزْل**: الضيق والشدة، وقد أزل الرجل يأزل أزلاً، أي صار في ضيق وجدب. **ينظر**: النهاية (١/ ٤٦).

(٥) أخرجه أحمد (١٦١٨٧)، وابن ماجه (١٨١) من طريق حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن عمه أبي رزين، به. وهذا إسناد ضعيف؛ لجهالة وكيع بن عدس، ويقال: وكيع بن حدس. قال في الميزان (٩٣٥٥): «تفرد عنه يعلى بن عطاء»، وقال الحافظ في التقريب (٧٤١٥): مقبول، أي عند المتابعة، وإلا فليّن، بحسب ما اصطلح عليه. وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٢٦): «هذا إسناد فيه مقال، وكيع ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره الذهبي في الميزان، وباقي رجال الإسناد احتج بهم مسلم». =

إلى أشباهٍ[1] لهذا مما لا نحصيه[2]، وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ۝٣٩﴾ [طه]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧﴾ [الزمر]. فوالله ما دلَّهم على عِظَم ما وصفه من نفسه، وما تُحيطُ به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، إنَّ ذلك الذي ألقى في رُوعهم، وخلق على معرفة قلوبهم.

= **وله شاهد**: عند ابن أبي عاصم في السنة (٦٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٠)، والحاكم (٨٦٨٣) من طريق عبد الرحمن بن عياش الأنصاري، عن دَلْهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب، عن عبد الله بن حاجب، عن عمه لقيط بن عامر بن المنتفق، قال دلهم: وحدثني أيضًا أبي الأسود بن عبد الله، عن عاصم بن لقيط بن عامر، أن لقيط بن عامر، وذكر قصة، وفيها: «**ويعلم يوم الغيث ليشرف عليكم آزلين مشفقين، فيظل يضحك، وقد علم أن غوثكم قريب**». قال لقيط: فقلت: لن نعدم من رب يضحك خيرًا».

وإسناده فيه مَن لا يُعرف: عبد الرحمن بن عياش، ودلهم بن الأسود، والأسود بن عبد الله بن حاجب، ثلاثتهم قال عنهم الحافظ في التقريب (٣٩٧٦)، (١٨٢٩)، (٥٠٤)، مقبول، أي: عند المتابعة، وإلا فليّن، وكذا قال الذهبي في الميزان (رقم ٢٦٧٨) عن دلهم بن الأسود: لا يُعرف. وعن عبد الرحمن بن عياش (رقم ٤٩٣٢): «وعنه عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي وحده»، يشير إلى جهالته، وتفرد عبد الرحمن بن المغيرة بالرواية عنه، وكذا قال عن أسود بن عبد الله (رقم ٩٨٢): «ما روى عنه سوى ولده دلهم، له حديث واحد». وهو هذا الحديث.

والحديث حسَّنه شيخ الإسلام في الواسطية، وصححه ابن القيم في حادي الأرواح (١/ ٥٣٦)، وحسّنه بمجموع الطريقين الألبانيُّ في الصحيحة (٢٨١٠).

(١) هكذا في نسخة هزاع ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي والإبانة: (في أشباه)، وفي نسخة الخطيب: (في أشياء).

(٢) هكذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع والفقي ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي والإبانة: (مما لم نحصه).

فما وصفَ الله من نفسه فسمَّاه على لسان رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمَّيناه كما أسماه، ولم نتكلف منه صفةَ ما سواه -لا هذا ولا هذا- لا نجحدُ ما وصف، ولا نتكلَّفُ معرفةَ ما لم يصف.

اعلم -رحمك الله- أنَّ العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك ولا تجاوز ما حدّ لك، فإنَّ من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة وذكر أصله في الكتاب والسنَّة وتوارث علمه الأمة، فلا تخافنّ في ذكره وصفته من ربك ما وصفه من نفسه عيبًا، ولا تكلفنّ لما وصف لك من ذلك قدرًا.

وما أنكرته نفسُك، ولم تجد ذكرَه في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر [صفة][1] ربك؛ فلا تتكلفنَّ علمَه بعقلك، ولا تصفْه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الربُّ عنه من نفسه، فإنَّ تكلُّفَك معرفة ما لم يصف من نفسه كإنكارك ما وصف منها، فكما أَعظمتَ ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أَعظمْ تكلُّفَ ما وصف الواصفون مما لم يصف منها.

فقد -والله- عَزّ المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يُعرف، وينكرون المنكر وبإنكارهم يُنكر، يسمعون ما وصف اللهُ به نفسَه من هذا في كتابه، وما بلغهم مثله من نبيِّه، فما مرض من

---

(١) هذه الزيادة من الإبانة والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

ذِكر هذا وتسميته قلبُ مسلم، ولا تكلَّف صفة قَدْرِهِ ولا تسمية غيره من الرب مؤمن.

وما ذكر عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سمَّاه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمَّى وما وصف الربُّ من نفسه.

والراسخون في العلم -الواقفون حيث انتهى علمُهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، التاركون لِمَا ترك من ذكرها- لا يُنكرون صفةَ ما سمَّى منها جحدًا، ولا يتكلَّفون وصفه بما لم يُسم تعمُّقًا؛ لأنَّ الحقَّ تركُ ما ترك وتسميةُ ما سمَّى[1]، ﴿[وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ] وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء]، وَهبَ اللهُ لنا ولكم حُكمًا، وألحقَنا بالصالحين» اهـ.

وهذا كلُّه كلامُ ابن الماجشون الإمام فتدبره، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علمَ الكيفية موافقةً لغيره من الأئمة، وكيف أنكر على من نفى الصفات بأنه يلزم من إثباتها كذا وكذا كما تقوله الجهمية: أنه يلزم أن يكون جسمًا أو عَرَضًا فيكون [مُحَدَثًا][2].

---

(١) في النسخة المحققة: (وتسمية ما سمى ومن يتبع ﴿غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾)، وفي الغامدي وهزاع ومجموع الفتاوى: (وتسمية ما سمى ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾). واختار شيخنا ما أثبتناه مع إكمال الآية من أولها.

(٢) زيادة من الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وليست في المحققة- طبعة الصميعي-، وأشار المحقق أنه وجد بياضًا في النسخ المخطوطة لديه، وما أُثبت أعلاه يتناسب مع سياق الكلام، وقد أثبتها بعد في طبعة المنهاج كما في سائر النسخ الأخرى.



كلام هذا الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ -ابن الماجشون- مدارُه على هذا الأصلِ، وهو الوقوف في باب صفات الله عند ما جاءَ عن الله ورسولِه، فلا ننفي ما أثبتَه الله ورسولُه، ولا نتكلَّفُ فنصف اللهَ بما لم يصف اللهُ به نفسه ولا رسولُه، وهذا نظير قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يوصف الله إلَّا بما وصف به نفسَه أو وصفه به رسولُه، لا يتجاوز القرآن والحديث».

كما تضمَّن كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ النصَّ على إثبات بعض الصفات التي ثبتت بالكتاب والسنَّةِ؛ مثل: السمع والبصر والعين وأنه تعالى يُرى، وقد نبَّه شيخُ الإسلام في تعقيبه على أهم ما تضمَّنه هذا الكلام من ذلك الإمام.

قوله: (فيما جحدت به الجهمية): المرادُ جحدُ الجهمية للصفات -وهو تعطيل الصفات التي دلَّت عليها الآيات والأحاديث- لا جحدًا للنصوص، لكنهم تخلَّصوا من معارضتها بالتأويل أو التفويض، فإنَّ التأويل والتفويض فرعٌ عن التعطيل، فهم لَمَّا جحدُوا ونفوا الصفات وواجهتهم النصوصُ كان لا بدَّ لهم من مَسْلكٍ من هذين المسلكين، وما دامَ أنَّهم ينتسبون للإسلام وللإيمانِ بالرسولِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا بدَّ أن يتخذوا منها موقفًا؛ ففريقٌ منهم يُقابلها بالتفسيرِ والتأويلِ، وذلك بصرفِها عن ظواهرها، حتى يَسلمَ له أصلُه الفاسدُ وعقيدتُه الفاسدة، فهذا الفريق الأول، وهو الذي يخرجُ من النصوصِ بتأويلها وصرفِها عن ظواهرها، والثاني يخرجُ منها بالتفويضِ؛ أي: تفويض معانيها، والإمساك عن تأويلها.

فأهلُ التعطيل من الجهمية والمعتزلة ومَن وافقَهم في بعض ذلك كالأشاعرة، يقولون في استواءِ الربِّ على عرشِه: لا نقولُ: اللهُ فوقَ العرشِ، أو هو مستوٍ على العرشِ؛ لأن العلوَّ عندهم يستلزمُ التجسيم والتركيب وغير ذلك من المعاني الباطلة.

فإذا قلنا لهم: ما تقولون في قولِه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، ونظائرِها؟ قال أهلُ التأويل منهم: استوى بمعنى استولَى، أو استوى: أقبلَ على خلقِ العرشِ. وقال أهلُ التفويضِ منهم: اللهُ أعلم بمُرادِه، وقالوا: هذه النصوصُ لا نتكلَّمُ فيها؛ لأنه لا يعلم معناها إلا الله فلا تُتدبَّر.

ولهذا ردَّ عليهم الشيخُ في غير موضعٍ بنصوصِ التدبرِ، وأنَّ القرآنَ كلَّه قد أمرَ اللهُ بتدبُّره، فنصوصُ الصفات مفهومةُ المعاني للمسلمين؛ لأنهم مخاطبون بلسانٍ عربي.

قوله: (أما بعد: فقد فهمتُ ما سألتَ عنه فيما تتابعت الجهميةُ): تتابعت، وفي بعض النسخ: تتايعت[١]، والمعنى واحد.

قوله: (وكَلَّت الألسنُ عن تفسير صفته): يعني عن تحديدِ كيفيَّتها، أمَّا معناها فلم تعجزِ العقولُ عن فهمها، ولا الألسنُ عن تفسيرها، فاللهُ خاطبَ عبادَه بلسانٍ عربي، فنصوصُ الصفات معلومةٌ ومفهومةٌ لأصحابِ اللسانِ وللمؤمنين خاصةً، فليس المقصودُ أنَّها عاجزة عن فهمِها لكنَّها عاجزة عن تكييفها.

---

(١) **التتايع**: الوقوع في الشر من غير فكرة ولا روية، وتتايعوا في الشر إذا تهافتوا وسارعوا إليه. **ينظر**: لسان العرب (٨/ ٣٨).

قوله: (وإنما أُمروا بالنظر والتفكرِ فيما خلق بالتقدير): أي التفكر في مخلوقاتِ الله، كما جاءَ في الأثرِ: «**تفكَّرُوا في مخلوقاتِ الله، ولا تفكَّرُوا في ذاتِ الله**»(١)، فالتفكُّرُ في ذاتِ الله يتضمنُ طلبَ الكيفيةِ، أما

(١) روي عن ابن عباس مرفوعًا وموقوفًا:
أخرجه مرفوعًا: أبو الشيخ في العظمة (رقم ٣) من طريق أحمد بن مهدي، عن عاصم بن علي، عن أبيه، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به. وإسناده ضعيف، عاصم بن علي وأبوه ضعيفان، والأب أضعف، وعطاء اختلط بِأَخَرَة... والصواب وقفه، كما رواه غير واحد عن عاصم بن علي، وتابعه خالد الطحان كما سيأتي.
وأخرجه موقوفًا: أبو الشيخ في العظمة (رقم ٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (رقم ٦١٨) و(٨٨٧)، وابن بطة في الإبانة (رقم ١٠٨)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (رقم ٦٦٨) من طرق، عن عاصم بن علي، عن أبيه، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، موقوفًا. ورواه بعضهم عن عاصم بن علي، عن عطاء، بإسقاط أبيه، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٢٣)، وعزاه لعبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة.
وأخرجه محمد بن عثمان بن أبي شيبة في كتاب العرش (رقم ١٦) من طريق خالد بن عبد الله الطحان، عن عطاء، به. وهذه متابعة جيدة لعاصم وأبيه، ولكن سماع خالد الطحان من عطاء كان بعد اختلاطه.
وللمرفوع شواهد:
عن ابن عمر: عند أبي الشيخ في العظمة (رقم ١)، واللالكائي في السنة (رقم ٩٢٧)، والبيهقي في الشعب (رقم ١١٩) من طريق الوازع بن نافع، عن سالم، عن أبيه، به. والوازع هذا متروك!
وعن عبد الله بن سلام: عند أبي نعيم في الحلية (٦/ ٦٦)، وأبي الشيخ في العظمة (رقم ٢١) من طريق عبد الجليل بن عطية القيسي، عن شهر بن حوشب، عن عبد الله بن سلام مرفوعًا بنحوه. وعبد الجليل بن عطية وشهر بن حوشب، كلاهما ضعيفان.
وروي أيضًا: عن أبي ذر، وأبي هريرة، ويونس بن ميسرة مرسلًا، **ولا يصح في الباب شيء**. وحسّن الذهبيُّ في العرش (٢/ ١٧١) الموقوف، وقال الحافظ =

التفكرُ في معاني صفاتِه وكمالِها وسعتِها، كما تتفكرُ في شمولِ علمِ الله لكلِّ شيءٍ، وتتفكَّرُ في شمولِ سمعِ الله لجميعِ الأصواتِ؛ فهذا التفكُّرُ جائزٌ،[1] والتفكر في المخلوقات: يتضمَّن التفكرَ في صفاته، وفي معانيها.

والتفكرُّ في ذات الله أو صفاته طلبًا للكيفية لا يجوز، ولا يوصل إلى المطلوب؛ لأنَّ العقولَ لا تبلغُ ولا تصلُ إلى معرفة كيفية ذاته، أو كيفية صفاته.

قوله: (وإنما يقال «كيف»؟ لمن لم يكن ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول، ولم يَزَلْ، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو): هذا يوضِّحُ أنَّ مقصود الكلامِ السابق هو في شأن الكيفيات.

قوله: (فأمَّا الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١] فصار يستدلُّ بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمَّى من نفسه بأن قال: لا بدَّ إن كان له كذا من أن يكون له كذا؛ فعمي عن البيِّن بالخفي، وجحد ما سمَّى الربُّ من نفسه بصمت الربِّ عمَّا لم يسمِّ منها): صمتُ الربِّ يعني أنَّه لم يتكلم بما يطلبُه هذا المُتكلفُ، فالواجبُ إثبات ما تكلمَ

= في الفتح (١٣/ ٣٨٣): «موقوف، وسنده جيد». أما الألباني فقد حسّن المرفوع بمجموع طرقه، وكذا قال السخاوي: «وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة، والمعنى صحيح». **ينظر**: المقاصد الحسنة (رقم ٣٤٢)، والمداوي للغماري (٣/ ٢٧٩)، والصحيحة (١٧٨٨).

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٥٤-٣٥٥)، والانتصار لأهل الأثر (ص٥٩)، وشرح لمعة الاعتقاد لشيخنا (ص١٤).

الله به من صفاتِه، والسكوتُ عمَّا سكتَ عنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فما لم يُخبرنا به فهو الذي سكتَ عنه ولم يتكلمْ به ولم يُخاطبنا به، وفي الحديثِ: «**أسألُكَ بكلِّ اسمٍ هو لك...**»، إلى قوله: «**أو استأثرتَ به في علمِ الغيبِ عندك**»[1]، فما استأثرَ به في علمِ الغيب عنده: هو الذي سكتَ عنه ولم يُخبرنا به.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧١٢)، وابن أبي شيبة (٢٩٣١٨)، وأبو يعلى (٥٢٩٧) -وعنه ابن حبان (٩٧٢)-، والطبراني في الكبير (١٠٣٥٢)، والحاكم (١٨٧٧) -وعنه البيهقي في الأسماء والصفات (رقم ٧)-، من طريق فضيل بن مرزوق، عن أبي سلمة الجهني، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، به.

وفي إسناده ضعفٌ من وجهين:

الأول: جهالة أبي سلمة الجهني، فلم يرو عنه غير فضيل بن مرزوق، وممن ذهب إلى جهالته: الذهبي في الميزان (٤/ ٥٣٣، رقم ١٠٢٦٥)، وابن حجر في اللسان (٧/ ٥٦، رقم ٥٣٤) وفي التعجيل (٢/ ٤٧١، رقم ١٢٩٦)، والحسيني في الإكمال (رقم ١٠٨٧)، والهيثمي في المجمع (١٠/ ١٣٦)، وهو مقتضى صنيع الدارقطني في العلل (٥/ ٢٠٠، رقم ٨١٩). وقد اشتبه أبو سلمة الجهني بموسى الجهني على بعض النقاد، مع أن البخاري في تاريخه (٩/ ٣٩، رقم ٣٤١) و(٧/ ٢٨٨، رقم ١٢٢٩) فرّق بينهما، وكنى موسى بأبي عبد الله، وتابعه ابن حبان في ثقاته (٧/ ٤٤٩) و(٧/ ٦٥٩).

وموسى الجهني وأبو سلمة الجهني من طبقة واحدة، وكلاهما يروي عن القاسم بن عبد الرحمن؛ لذلك وقع الاشتباه بينهما، غير أن موسى الجهني معروف من رجال التهذيب، ولا يعرف لفضيل بن مرزوق رواية عنه، أما أبو سلمة الجهني فلم يرو عنه غير فضيل بن مرزوق.

والثاني: اختُلف في سماع عبد الرحمن بن عبد الله من أبيه، فقال أبو حاتم وغيره: سمع من أبيه، وقال النسائي وغيره: لم يسمع من أبيه، واختلف قول ابن معين في ذلك، وهو وإن سمع من أبيه إلا أنه لم يسمع منه إلا قليلًا؛ لأنه كان صغيرًا، لذلك حكى العجلي في «الثقات» (رقم ٩٦٣): «يقال إنه لم يسمع من =

وقوله: (بصمت الرب): يريد بسكوت الربِّ، وهذا يدلُّ على أنَّ المؤلف يُجوِّز وَصْفَ اللهِ بالسكوت والصمت[١]، وهذا حقٌّ؛ فإنَّ السكوت هو ترك الكلام، والله يتكلم إذا شاء ولا يتكلم إذا شاء، وفي الحديث: «**وسكتَ عن أشياءَ رحمةً لكم**»[٢]، يعني: لم يخاطب العباد بحكمها، وهذا هو الكمال؛ وهو أن يكون الكلام تابعًا للمشيئة.

= أبيه إلا حرفًا واحدًا: محرم الحلال كمستحل الحرام»، وقال ابن المديني: «سمع من أبيه حديثين: حديث الضب، وحديث تأخير الوليد للصلاة». **ينظر**: تهذيب الكمال (١٧/ ٢٣٩، رقم ٣٨٧٧).

وللحديث شاهد من حديث أبي موسى عند ابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٣٩) من طريق عبد الله بن زبيد، عن أبي موسى، به. وعبد الله بن زبيد هو ابن الحارث اليامي، لم يوثقه غير ابن حبان، ولا يعرف له سماع من أبي موسى، وأورده الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٣٦-١٣٧) ونسبه إلى الطبراني، وقال: وفيه من لم أعرفه.

(١) وصفُ الرَّب بالصمت من باب الإخبار؛ وليس صفة له فضلاً أن يُشتق منها اسمًا، وقد جاء في بعض الأحاديث وصفُهُ سبحانه بالسكوت، وهو قريبٌ من الصمت. والمراد به هنا هو ترك إظهار وبيان الوصف.

قال شيخ الإسلام «فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت؛ لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه؛ كما قال في الصحيحين عن أبي هريرة يا رسول الله: أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة، ماذا تقول؟ قال أقول: «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب**»، إلى آخر الحديث». **ينظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ١٧٩)، والفوائد المستنبطة من الأربعين النووية لشيخنا (ص٩٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤٣٩٦)، وابن بطة في الإبانة (٣١٤)، والبيهقي (١٩٧٥٧) وغيرهم، كلهم من طريق داود بن أبي هند، عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ «**إن الله** عَزَّوَجَلَّ **فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**». فهذا من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني، وله علتان: إحداهما: أن مكحولًا لم يصح له السماع من أبي ثعلبة. ينظر التهذيب (١٠/ ٢٩٠). =

قوله: (فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الرب عَزَّوَجَلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة]):

جحْدُ الرؤيةِ من مذهب الجهميةِ، ولا شكَّ أنَّ مَن لا صفةَ له مطلقًا فإنه عدمٌ، والعدمُ لا يُرى، ونفي جميع الصفاتِ يستلزم نفيَ الذاتِ، فنفيُهم للرؤيةِ مُناسبٌ لجحدِهم لجميعِ صفاتِ الربِّ، فكأنه فرعٌ عن نفي جميع الصفات.

قوله: (فقال: لا يراه أحدٌ يوم القيامة، فجحد والله أفضلَ كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه، ونضرته إياهم

= والثانية: أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة، فرواه بعضهم عن مكحول من قوله، لكن قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر. **ينظر**: العلل للدارقطني (٦/ ٣٢٤ رقم ١١٧٠).

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٣٨)، والدارقطني في سننه (٤٨١٤) من طريق نهشل بن سعيد الخراساني، عن الضحاك بن مزاحم، قال: اجتمعت أنا وطاوس اليماني، وعمرو بن دينار المكي، ومكحول الشامي، والحسن البصري، في مسجد الخيف، فتذاكرنا القدر حتى ارتفعت أصواتنا وكثر لغطنا، فقام طاوس، فقال: أنصتوا أخبركم ما سمعت أبا الدرداء، يخبر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فذكر نحوه. فقام القوم جميعًا وهم راضون بما قال طاوس.

قال الطبراني: «لا يروى هذا الحديث، عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد، تفرد به: أسد بن موسى».

قلنا: وآفته نهشل بن سعيد؛ فقد كذّبه إسحاق قاله البخاري، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال ابن حبان: «كان ممن يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم، لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة التعجب». **ينظر**: التاريخ الكبير (٨/ ١١٥ رقم ٢٤٠١)، والضعفاء للعقيلي (٤/ ٣٠٩، رقم ١٩١٠)، والكامل في الضعفاء (٨/ ٣٢٣، رقم ١٩٨٦)، والجرح والتعديل (٨/ ٤٩٦، رقم ٢٢٦٧)، والمجروحون لابن حبان (٣/ ٥٢ رقم ١١١١).

﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ٥٥﴾ [القمر]، وقد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه يُنضَرُونَ):

نظرهم إلى الله يعني: نظرهم إليه سبحانَه تعالى بأبصارهم، ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة] وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ٢٤﴾ [المطففين].

(ونضرته إيَّاهم): يعني وجعلَ لوجهِهم نضرةً مُشرقةً بهيةً: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ وقوله: ﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ٥٥﴾.

يقولُ ابن القيم:

«فيا نظرةً أهدت إلى الوجهِ نضرةً
أَمِنْ بعدها يسلو المحبُّ المتيمُّ»[(١)].

يُشيرُ إلى هذا المعنى الذي يُعبِّرُ عنه هنا، فهم بالنظرِ إليه ينضُرُون، يعني تحصلُ لهم النضارةُ بالنظرِ إليه، فبسببِ نظرهم إليه تنضرُ وجوهُهم؛ أي: تصير فيها نضارة.

قوله: (إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف أنه إذا تجلَّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا)، فالمؤمنون يرونه سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ويسمعونَ كلامه، أما الجهمية فجحدُوا الرؤيةَ حتى يتَّسقَ جحدُهم

---

(١) حادي الأرواح (١/ ١٢).

للرؤيةِ مع جحدِهم للصفاتِ، كما تقدم أمَّا أنَّهم ينفون الصفات ثم يقولون: أنَّه يُرى! فهذا لا يتفقُ، لأنه لا يُرى إلا ما تكونُ له صفاتٌ.

قوله: (وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هل تُضارُّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فهل تضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟**» قالوا: لا. قال: «**فإنكم ترونَ ربَّكم كذلك**»):

يقول أهلُ العلم: شبَّه الرؤيةَ بالرؤية، يعني: ترونَ ربَّكم رؤيةً كرؤيتكم، ولم يُشبِّه المرئيَّ بالمرئيِّ، شبَّهَ رؤيةَ المؤمنين لربِّهم في الجنة برؤيتِهم للشمسِ والقمر في الدنيا، من حيثُ أنَّها:

- عيانٌ بالأبصار، فهي رؤيةٌ بصريةٌ جليّةٌ واضحةٌ، فرؤيةُ الشمسِ لا تحتاج إلى معاناةٍ وترائي كالهلالِ.

- ورؤيةٌ من غير إحاطةٍ أيضًا، فالناسُ يرون الشمسَ والقمرَ لكن لا تُحيطُ أبصارُهم بها، ولا يُدركونَ حقيقةَ ما هي عليه بأبصارِهم، وإنْ كانوا يرونَها رؤيةً جليةً واضحةً.

- والحديثُ يدلُّ أيضًا: على أنَّ المؤمنين يرون ربَّهم في العلو[1]؛ بدليل التشبيه برؤية الشمس؛ فإنها تُرى في العلو.

---

(١) **ينظر:** بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٤٩)، (٤/ ٤٠٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٢٥) وما بعدها، و(٣/ ٣٤٧-٣٤٨)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٤٣٢-١٤٣٣).

قوله: (وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض**». وقال لثابت بن قيسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحةَ**»):

في الحديث الأول: إثباتُ الرِّجلِ للربِّ سبحانه. وفي الثاني: إثباتُ الضحك. فالإمامُ عبدُ العزيز الماجشون يستشهدُ ببعض نصوصِ الصفاتِ التي جحدَها الجهميةُ، وهم يجحدون كلَّ الصفاتِ الواردة في القرآنِ والسنَّةِ، ولكن هناك صفاتٌ اتفقت عليها نصوصُ الكتابِ والسنَّة؛ كالعلو والسمع والبصر، وهناك صفاتٌ دلَّت عليها السُّنَّةُ فقط، كالضحكِ والرِّجلِ والنزول.

قوله: (فما وصفَ الله من نفسه فسمَّاه على لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمَّيناه كما أسماه، ولم نتكلَّف منه صفةَ ما سواه -لا هذا ولا هذا- لا نجحدُ ما وصف، ولا نتكلَّفُ معرفةَ ما لم يصف): هذا أصلٌ عظيمٌ تقدَّم التنبيه عليه وحقيقته الوقوف مع نصوص الكتاب والسنَّة إثباتًا ونفيًا، فما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسولُه وصفناه به، وما لم يصفِ اللهُ به نفسَه ولا رسولُه فلا نتكلَّفُ وصفَ الله به، فإنه تكلُّفٌ وقولٌ على الله بغير علم.

قوله: (وما ذُكر عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سمَّاه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمَّى وما وصفَ الربُّ من نفسه):

مُراده رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا فرقَ بين ما وصف اللهُ به نفسه في كتابه وما وصف الرسولُ به ربَّه من حيث وجوب الإيمان بكلٍّ منهما، ويجب

أن يكون القولُ فيهما واحدًا، فإنه يجب اعتقاد ما دلَّت عليه السنَّةُ كما يجب اعتقادُ ما دلَّ عليه القرآنُ، فيجب الإيمانُ بهذا وهذا؛ لأنَّ كلًّا من عندِ الله.

◆◆◆◆◆

إثبات أبي حنيفة للعلو والاستواء وتكفيره لمن أنكر ذلك أو تردد فيه

وفي كتاب «الفقه الأكبر»[١] المشهور عند أصحاب أبي حنيفة، الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي[٢]،

(١) طبع هذا الكتاب عدة طبعات، وله عدة شروح وروايات، واخُتلف في نسبته لأبي حنيفة؛ فمن العلماء من ينسبه لأبي حنيفة؛ كابن نديم في الفهرس (ص٢٥١)، وابن المظفر في التبصير في الدين (ص١٨٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج (٣/ ١٣٨-١٣٩)، ودرء التعارض (٦/ ٢٦٣)، وجامع المسائل (٧/ ٣٥٢)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٣٨)، والنونية (١/ ٣٧٠-٣٧١، رقم ١٣٧٨-١٣٨٢)، والبزدوي وعلاء الدين البخاري كما في كشف الأسرار (١/ ٧)، وابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (١/ ٥)، و(١/ ٨٥)، وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين (٢/ ٤٩٥)، وحاجي خليفة في كشف الظنون (٢/ ١٢٨٧)، وهذا هو المشهور عند الحنفية.
وبعضهم ينسبه لأبي مطيع البلخي الذي رواه عن أبي حنيفة؛ كالذهبي في العبر (١/ ٢٥٧-٢٥٨)، والعلو (ص١٣٤ رقم ٣٦٣)، وتاريخ الإسلام (٤/ ١٠٩٧، رقم ٧٦)، وابن العماد في شذرات الذهب (٢/ ٤٧١)، واللكنوي في الفوائد البهية (ص٦٨)، وبروكلمان في تاريخ الأدب (٣/ ٢٣٧)، وسيزكين في تاريخ التراث (٣/ ٣٢). **ينظر تفاصيل ذلك ومناقشته في رسالة**: «أصول الدين عند أبي حنيفة» للدكتور محمد الخميّس (١/ ١١٧-١٢٣).

(٢) **أبو مطيع البلخي**: الحكم بن عبد الله بن مسلمة بن عبد الرحمن البلخي، الفقيه، راوي كتاب «الفقه الأكبر» عن الإمام أبي حنيفة، قيل: أن ابن المبارك كان يعظمه ويبجله لدينه وعلمه، وكان بصيرًا بالرأي علّامة كبير الشأن، توفي سنة (١٩٧هـ).
ينظر: تاريخ بغداد (٩/ ١٢١)، والجواهر المضية (٤/ ٨٧)، والطبقات السنية في تراجم الحنفية (ص٢٦٣).

قال: «سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر؟ فقال: لا تكفرنَّ أحدًا بذنب، ولا تنفِ أحدًا به من الإيمان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أنَّ ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحدٍ من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا توالي أحدًا دون أحد، وأن تردَّ أمر عثمان وعليّ إلى الله عَزَّوَجَلَّ.

قال «أبو حنيفة»: الفقه الأكبر في الدين خيرٌ من الفقه في العلم، ولأنْ يفقه الرجلُ كيف يعبد ربه خيرٌ من أن يجمع العلم الكثير.اهـ[١].

قال «أبو مطيع»: قلت: أخبرني عن أفضل الفقه؟

قال: تعلُّم الرجل الإيمان والشرائع والسُّنن، والحدود، واختلاف الأئمة، وذكر مسائل الإيمان، ثم ذكر مسائل القدر، والرد على القدرية بكلامٍ حسنٍ ليس هذا موضعه[٢].

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناسٌ، فيخرج على الجماعة: هل ترى ذلك؟

قال: لا.

قلت: ولِمَ؟ وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فريضةٌ واجبةٌ؟

(١) الفقه الأكبر (ص٧٦-٨٢).
(٢) الفقه الأكبر (ص٨٢-١٠٧).

قال: [هو][(١)] كذلك، ولكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام [وانتهاب الأَموال][(٢)]،[(٣)].

قال: وذكر الكلام في قتال الخوارج والبغاة، إلى أن قال: قال «أبو حنيفة» عمَّن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] وعرشُه فوق سبع سموات.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟

قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل.

وفي لفظ: سألتُ أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض. قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، وعرشه فوق سبع سموات.

قال: فإنه يقول: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء.

---

(١) هذه الزيادة من الأصل -الفقه الأكبر- ومجموع الفتاوى، ونسخة الفقي، وجعلها هزاع ما بين معكوفتين، ورجح شيخنا إثباتها.
(٢) هذه زيادة من الأصل ورجح شيخنا إثباتها.
(٣) الفقه الأكبر (ص١٠٨).



قال: إذا أنكر أنه في السماء؛ فقد كفر»(١).

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه أنه كَفَّر الواقف الذي يقول: لا أعرفُ ربي في السماء أم في الأرض؛ فكيف يكون الجاحدُ النافي الذي يقول: ليس في السماء أو ليس في الأرض ولا في السماء؟ واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ قال: وعرشه فوق سبع سموات.

وبَيَّن بهذا أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ يُبيّن أنَّ الله فوق السموات، فوق العرش، وأنَّ الاستواءَ على العرش دلَّ على أنَّ الله نفسَه فوق العرش، ثم أردف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض.

قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين، وأنه يُدعَى من أعلى لا من أسفل، وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأنَّ الله تعالى في أعلى عليين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل.

وكلٌّ من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإنَّ القلوب مفطورةٌ على الإقرار بأنَّ الله في العلو، وعلى أنه يُدعى من أعلى لا من

---

(١) بنحوه في الفقه الأكبر (ص١٣٥). وينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٠)، (٥/ ١٨٣)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٣)، ودرء التعارض (٦/ ٢٦٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٤٧)، والنونية (٢/ ٣٧٠-٣٧١، رقم الأبيات ١٣٧٨-١٣٨٢)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٧-١٢٩٨)، والعلو للذهبي (ص ١٣٤ رقم ٣٦٣).

أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحًا عنه بذلك، فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

وروى هذا اللفظ عنه بالإسناد شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي[١] بإسناده[٢] في كتاب «الفاروق»[٣].

التَّعْلِيقُ

ثم يثنِّي الشيخ بالنقل عن أبي حنيفة -الإمام المعروف- من كتابه المشهور: «الفقه الأكبر»، وهو مسائل سألها تلميذه أبو مطيع، وكلها

(١) **أبو إسماعيل الأنصاري الهروي**: عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي، قال عنه الذهبي: كان أثريًا قُحًّا، وكان جذعًا في أعين المتكلمين، وسيفًا مسلولًا على المخالفين، وطودًا في السنة لا تزعزعه الرياح. وقد امتُحِن مرات؛ قال الحافظ محمد بن طاهر: سمعت أبا إسماعيل الأنصاري يقول بهراة: عُرضت على السيف خمس مرات، لا يقال لي: ارجع عن مذهبك، لكن يقال لي: اسكت عمن خالفك، فأقول: لا أسكت. كان على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في الأسماء والصفات، أما في السلوك فقد اقتفى أثر المتصوفة، قال الذهبي: «ولكنه له نفس عجيب لا يشبه نفس أئمة السلف في كتابه «منازل السائرين»، ففيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة»، وقد تعقبه ابن القيم في مواضع من كتابه: «منازل السائرين»، في كتابه الحافل «مدارج السالكين»، توفي سنة (٤٨١هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٧)، والسير (١٨/ ٥٠٣).

(٢) **ينظر**: اجتماع الجيوش (٢/ ١٣٩)، والعلو (ص١٣٤ رقم ٣٦٣)، وشرح الطحاوية (٢/ ٣٨٦-٣٨٧)، ولوائح الأنوار (١/ ٣٥٧).

(٣) كتاب «الفاروق في الصفات»، أو «الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة»، للهروي، كدّره بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها وهتكها، كما قال الذهبي، والكتاب لا يزال مفقودًا وقد اختصره الذهبي، وهذا المختصر أيضًا لا يزال مفقودًا. **ينظر**: السير (١٨/ ٥٠٩)، وشذرات الذهب (٨/ ٢٦١)، والذهبي ومنهجه في كتابه «تاريخ الإسلام» د. بشار عواد معروف (ص٢٤٥، رقم ١٥٧).

من مسائل الاعتقاد، وفسَّر له معنى الفقه الأكبر، وسمَّى أبو حنيفة أو غيره ما ذكره أبو حنيفة من مسائل الاعتقاد بالفقه الأكبر، في مقابل الفقه المتعلِّق بأفعال المكلَّفين.

قال ابنُ أبي العز في مقدمة شرح العقيدة الطحاوية: (لما كان علمُ أصول الدين أشرفَ العلوم -يريد علم التوحيد-، إذ شرف العلم بشرف المعلوم، وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، ولهذا سمَّى الإمام أبو حنيفة -رحمة الله عليه- ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين: «الفقه الأكبر»)[(١)]، وقد تضمَّن جملةً من أصول أهل السنَّة، ومن ذلك: عدمُ التكفير بالذنوبِ خلافًا للخوارج، وعدمُ نفي الإيمانِ عن العاصي والزاني والشاربِ ونحوِهم خلافًا للمُعتزلة، والإيمانُ بالقدر، وما يجب لأصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن الشاهد من قول أبي حنيفة الذي أوردَ الشيخُ كلامه من أجله ما قاله في حكم من جحد علو الله على خلقه واستواءه على عرشه أو شك في ذلك وهو أنه كافر بجحده أو شكه.

قوله: (قال أبو حنيفة: الفقه الأكبر في الدين خيرٌ من الفقه في العلم، ولأنْ يفقه الرجلُ كيف يعبد ربه خيرٌ من أن يجمع العلم الكثير).

الفقهُ في الدين هو الذي قالَ فيه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من يُردِ الله به خيرًا يُفقِّهْهُ في الدينِ**»[(٢)]، لا يختصُّ بفقهِ العبادات أو أفعالِ المُكلَّفين، ولا شك أنَّ من الفقهِ في الدين: معرفةُ أحكامِ العبادات وأحكامِ

(١) شرح الطحاوية (١/ ٥).
(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧) عن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

المعاملات، لكنَّ الفقهَ في الدينِ أوسعُ من ذلك فهو أخصُّ من العلمِ، فقد يُحصِّلُ الإنسانُ علمًا كثيرًا لكن لا يكون عنده الفقهُ الذي به يحصل الفرقانُ، ويحصلُ معرفة حِكَمِ التشريعِ.

والفقهُ في الدين الذي دلَّت عليه النصوصُ والثناءُ على أهله؛ كما في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، أخصُّ من مُطلقِ العلم، فهو علمٌ خاصٌّ وفهمٌ؛ لأنَّ أصل معنى الفقهِ الفهمُ[(١)]، ولهذا قالَ عليٌّ لما قِيل له: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: «لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن، وما في هذه الصحيفة»[(٢)].

وقوله: (قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيتبعه على ذلك أناسٌ، فيخرج على الجماعة: هل ترى ذلك؟ قال: لا. قلت: ولِمَ؟ وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فريضةٌ واجبةٌ؟ قال: هو كذلك ولكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء واستحلال الحرام وانتهاب الأَموال).

من منهجِ أهلِ السنةِ والجماعة: السمعُ والطاعةُ للأئمةِ وعدمُ الخروجِ عليهم وإن جاروا، فالخروجُ على الولاةِ بحجة الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر من مذهب المُعتزلةِ؛ لأن من أصولهم

---

(١) **ينظر:** تهذيب اللغة (٥/ ٢٦٣)، ولسان العرب (١٥/ ٣٢٣)، وقال ابن القيم: «والفقه أخص من الفهم؛ وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وَضْعِ اللفظ في اللغة»، إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٧).

الخمسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا شك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين لكنهم يُدخلون فيه الخروجَ على الولاةِ الظلمة بحجَّةِ النهيِ عن المُنكرِ، وكلامُ الإمامِ أبي حنيفةَ هذا حسنٌ، وهو ما عليه أهلُ السنةِ والجماعة قاطبةً[1]، وقد بيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكمة من النهي عن الخروج على الولاة بأن الذين يفعلون ذلك يفسدون أكثر مما يصلحون.

وقوله: (قال: وذكر الكلام في قتال الخوارج والبغاة، إلى أن قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] وعرشُه فوق سبع سموات.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر، لأنه أنكر أن يكون في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وفي لفظ: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض. قال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، وعرشه فوق سبع سموات، قال: فإنه يقول: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ

---

(١) **ينظر**: أصول أهل السنة للالكائي (١/ ١٧٥ رقم٣١٧)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (٦/ ٢٤٦)، وشرح مسلم للنووي (١٢/ ٢٢٩)، والتمهيد (٢٣/ ٢٧٩)، ومنهاج السنة (٣/ ٣٩١)، ومجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧٢)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٥٤٠)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٢٦٨-٢٧٢)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق (ص٢٦٥-٢٧٢).

ﭐسۡتَوَىٰ ۝٥﴾، ولكن لا يدري العرش في الأرض أو في السماء. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر».

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه أنه كَفَّر الواقف الذي يقول: لا أعرفُ ربي في السماء أم في الأرض؛ فكيف يكون الجاحدُ النافي الذي يقول: ليس في السماء أو ليس في الأرض ولا في السماء؟ واحتج على كفره بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ قال: وعرشه فوق سبع سموات).

هذا الكلامُ يُحتَجُّ به على الحنفيةِ الذين خرجُوا عن هذا السبيل، لأنَّ هذا كلامُ إمامِهم، وإن كان القرآنُ والسُّنةُ فوق ذلك، وأبو حنيفةَ احتجَّ بالقرآنِ على ما بيَّنَه وقرَّرَه من علو الله على خلقه.

وقوله: (وبيَّنَ بهذا أنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ يُبيّن أنَّ الله فوق السموات، فوق العرش، وأنَّ الاستواءَ على العرش دلَّ على أنَّ الله نفسَه فوق العرش، ثم أردف ذلك بتكفير من قال إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: لأنه أنكر أنه في السماء).

تقدَّم أنَّ الشَّاك في علو الله واستوائه على العرش كالجاحد فهو كافر في قول أبي حنيفة، وهو مذهب أهل السنَّةِ، والمُتوقِّفُ فيما أخبر الله به ورسوله هو الشاك، وحكمُه حكم المكذِّب، مثل ما قال الأئمةُ في «الواقفةِ في القرآن» الذين قالوا: «لا نقولُ أنه مخلوقٌ ولا غير

مخلوقٍ»، فهؤلاءِ حكمُهم حكم مَن يقولُ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ[1]، وهكذا مَن يقولُ: أنَّه لا يدري أين الله في السماء أو في الأرض؛ فلا يقولُ أنَّ الله في السماءِ ولا أنه ليس في السماءِ، فهو مُتوقِّفٌ، حكمُه حكم من ينفي علوَّه تعالى واستواءَه على عرشِه.

وقوله: (وهذا تصريحٌ من أبي حنيفة بتكفير مَن أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك: بأنَّ الله تعالى في أعلى عليين، وأنه يُدعى من أعلى لا من أسفل، وكلٌّ من هاتين الحجتين فطرية عقلية، فإنَّ القلوب مفطورةٌ على الإقرار بأنَّ الله في العلو، وعلى أنه يُدعى من أعلى لا من أسفل).

(أعلى عِلِّيِّين): يُرادُ به العلوّ المُطلق بحقِّ الله، والعلوُّ المُطلقُ: هو ما وراءَ العالمِ، وما وراءَ المخلوقاتِ، بخلافِ العلوِّ النسبيِّ، فهذا ثابتٌ للمخلوقات، فالعالمُ بعضُه فوق بعضٍ، فالسماءُ فوقَ الأرضِ والسماءُ الثانية فوقَها وهكذا، أما العلوُّ المُطلقُ فهو للهِ وحدَه، فهو تعالى فوقَ السمواتِ، على عرشِه، بائنٌ من خلقِه.

(وأنَّه يُدعَى من أَعلى لا من أَسفل): هذا من وجوهِ الاستدلالِ على علوِّه تعالى: أنَّه يُدعَى من أعلى، فإذا دعا المسلمُ فإنَّه يرفعُ يديه كما

---

(١) وممن حكم عليهم بالبدعة: الإمام عبد الملك بن الماجشون، وأحمد بن حنبل، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه، والدارمي وغيرهم، وعدّوهم من الجهمية وعاملوهم معاملتهم. **ينظر**: الرد على الجهمية للدارمي (ص١٩٣)، والسنة لعبد الله (١/ ١٧٩)، والسنة للخلال (٥/ ١٢٩-١٤٦)، والشريعة (١/ ٥٢٦-٥٣١)، والسنة للالكائي (٢/ ٣٥٧-٣٦٣)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢٠-٤٢١).

كان النبيُّ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يرفعُ يدَيه في مواقفَ كثيرة، فهذا من أدلةِ أهلِ السنَّةِ على علوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ [1]، ليس كما يقولُ المعطلة الحلوليَّةُ: أنَّه في كلِّ مكانٍ، سبحانه وتعالى عمَّا يقولُ الظالمونَ والجاهلون.

◆◆◆◆◆

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥١٩-٥٢٩)، ودرء التعارض (٧/ ٢١-٢٢)، وإعلام الموقعين (٤/ ٦٩)، والنونية (١/ ١٣٢، رقم ٣٦١).



بعض أقوال أئمة السنة في الصفات والعلو

وروى هو أيضًا وابنُ أبي حاتم أنَّ هشام بن عبيد الله الرازي[١] -صاحب محمد بن الحسن[٢] قاضي الرَّي[٣] - حبس رجلًا في التجهُّم، فتاب فجيء به إلى هشام ليُطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة، فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أنَّ الله على عرشه بائنٌ من

---

(١) **هشام بن عبيد الله الرازي** البستي، الفقيه، أحد أئمة السنة، قال عنه الذهبي: كان من بحور العلم، وقال أبو حاتم: صدوق ما رأيت أعظم قدرًا منه بالري، توفي سنة (٢٢١هـ). **ينظر**: الجواهر المضية (٣/ ٥٦٩)، والجرح والتعديل (٩/ ٦٧ رقم ٢٥٦)، والسير (١٠/ ٤٤٦).

(٢) **محمد بن الحسن بن فرقد**، أبو عبد الله الشيباني، الكوفي، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء للرشيد بعد أبي يوسف في الرقة وفي الري، كان ذكيًا يضرب به المثل، قيل للإمام أحمد: من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كتب محمد بن الحسن، توفي بالري في بيت هشام بن عبيد الله، سنة (١٨٩هـ). **ينظر**: الجواهر المضية (٣/ ١٢٢)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٦٣)، والسير (٩/ ١٣٤).

(٣) تنسيق الطبعات مختلف في موضع الجملة المعترضة، فمنهم من جعل محمد بن الحسن هو قاضي الري، ومنهم من جعل هشام بن عبيد الله هو قاضي الري، وهشام وصفه شيخ الإسلام بالقاضي ولكن لم نجد -فيما علمنا- في كتب الطبقات أنه ولي القضاء، والذي ولي في الري هو محمد بن الحسن، وظاهر القصة أنه كان قاضيًا والله أعلم.

خلقه؟ فقال: أشهد أنَّ الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال [هشام][(١)]: «ردُّوه إلى الحبس، فإنه لم يتب»[(٢)].

وروى أيضًا[(٣)] عن يحيى بن معاذ الرازيِّ[(٤)] أنه قال: «إنَّ الله على العرش بائنٌ من الخلق، وقد أحاط بكل شيءٍ علمًا، وأحصى كلَّ شيءٍ عددًا، لا يشكُّ في هذه المقالة إلَّا جهميٌّ رديءٌ ضِلّيل، وهالكٌ مرتابٌ، يمزج اللهَ بخلقه، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان»[(٥)].

وروى أيضًا عن [علي][(٦)] بن المديني[(٧)] لما سُئل: ما قول أهل الجماعة؟ قال: «يؤمنون بالرؤية والكلام، وأنَّ الله فوق السموات على العرش استوى؛ فسُئِل عن قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ

(١) زيادة من نسخة الغامدي، ولا توجد في سائر النسخ، ورجح شيخنا إثباتها.

(٢) **ينظر**: درء التعارض (٦/ ٢٦٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٢-٣٤) (٣/ ٦٩٧-٣٩٨)، واجتماع الجيوش (٢/ ١٤٠-١٤١)، والصواعق (٣/ ١٣٠٤) والعلو (ص١٦٩ رقم ٤٥٧).

(٣) أي: أبو إسماعيل الأنصاري الهروي.

(٤) **يحيى بن معاذ الرازي**، أبو زكريا، أحد الأئمة الزهاد، له كلامٌ في الوعظ والزهد، توفي سنة (٢٥٨هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١٦/ ٣٠٦، رقم ٧٤٤٩) والحلية (١٠/ ٥١)، والسير (١٣/ ١٥).

(٥) **ينظر**: الاستقامة (١/ ١٨٦-١٨٧)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٠)، والعلو (ص١٩٠، رقم ٥٠٧).

(٦) هذه الزيادة من نسخة الغامدي وحامد الفقي، ورجح شيخنا إضافتها.

(٧) **علي بن المديني**: علي بن عبد الله بن جعفر، مولاهم البصري، أبو الحسن، المعروف بابن المديني، الإمام الشيخ الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، كان عَلَمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل، قال البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني، توفي سنة (٢٣٤هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٦/ ١٩٣، رقم ١٠٦٤)، والسير (١١/ ٤١).

﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، فقال: اقرأ ما قبلها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١].

وروى أيضًا عن أبي عيسى الترمذي، قال: «هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان»[٢].

وروى عن أبي زُرْعَة الرازي[٣] أنه سُئل عن تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] فقال: «تفسيره كما تقرأ، هو على العرش، وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله»[٤].

التَّعْلِيقُ

قوله: (بائنٌ من خَلقِه): معناه عندَ الأئمةِ أنَّه ليس حالًّا في خَلقِه، بل يُقال: ليس في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاتِه ولا في مخلوقاتِه شيء من ذاته، فهو مُتميزٌ عن العالمِ وعن الاختلاط به، وهذا لازمُ كمالِ علوِّهِ، فكمالُ علوِّه يستلزم أنه فوقَ كلِّ شيءٍ، وأن يكونَ بائنًا من خلقِه، كما

(١) **ينظر**: اجتماع الجيوش (٢/ ٢٣٤-٢٣٥)، والعلو (ص١٢٩، رقم ٤٧٣).

(٢) سنن الترمذي (٥/ ٢٥٧)، وكتاب أبواب تفسير القرآن، (٦٧)، باب: ومن سورة الحديد.

(٣) **أبو زرعة الرازي**: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي، الإمام، سيد الحفاظ، قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: ما جاوز الجسر -جسر بغداد- أحد أفقه من إسحاق بن راهويه، ولا أحفظ من أبي زرعة، وقال إسحاق بن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة الرازي، فليس له أصل، توفي سنة (٢٦٤هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (١/ ٣٢٨)، والسير (١٣/ ٦٥).

(٤) **ينظر**: اجتماع الجيوش (٢/ ٢٣٤)، والعلو (ص١٨٨، رقم ٥٠١).

جاءَ عن عبدِ الله بن المبارك قالوا: كيف نعرفُ ربَّنا؟ قال: «بأنَّه فوقَ سمواتِه على عرشِه بائنٌ من خلقِه»(١).

ومن الألفاظ التي وردت عن بعض السَّلف: لفظ «الحد»، كقول عبد الله بن المبارك، قالوا: «بحدٍّ»؟ قال: نعم بحد، والحدُّ لفظٌ مجملٌ فيُطلق ويُراد به تحديد الماهية، مثل الحد عند المناطقة، أي: التعريف الذي يتضمَّنُ تحديدَ كنه الشيء وماهيته؛ فإن أُريد هذا فهو ممتنعٌ، إذ لا سبيل إلى تحديد الربِّ تعالى وذكر حقيقته، فتعالى عن أن يحدَّه الحادُّون، وأن يصلوا إلى معرفة كنهه وحقيقته، قال شيخ الإسلام: «أهلُ العقول هم أعجز عن أن يحدُّوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها»(٢)، فهذا المعنى حقٌّ، تعالى الله عن أن يُدرك أحدٌ حقيقةَ ذاته أو حقيقة صفاته.

ويُطلق ويراد به نفيَ ما تقول الحلوليةُ أنَّه سارٍ في الوجودِ وهذا هو مرادُ ابن المبارك في قوله: «بحد»، بل هو تعالى مُتميِّزٌ بذاته بائنٌ من خلقِه.

ومعنى: (بائنٌ من خلقِه): ليس في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاتِه، ولا في مخلوقاتِه شيءٌ من ذاته، فيجبُ اعتقادُ هذا المعنى، ومَن أطلقَ الحدَّ يريد نفيَ أن يكون اللهُ بذاته ساريًا في الوجودِ، بل هو مُتميزٌ

---

(١) **ينظر**: التسعينية (٢/ ٥٤٩)، وجامع المسائل (٣/ ١٩٨)، (٤/ ٤١٦-٤١٧)، ومجموع الفتاوى (١/ ٣٦٧)، (٢/ ١٢٦)، (٥/ ٢٦٢)، ومدارج السالكين (١/ ١٧٥)، (١/ ١٨٣).

(٢) التدمرية (ص٥٦) وشرح شيخنا (ص٢١٤).

بذاتِه وصفاتِه بائنٌ من خلقِه فقد أصاب، ومَن أطلق الحدَّ يريد المعنى الأول فهو مخطئٌ[1].

وفي قصة هشام مع الجاحد لعلو الله والاستواء على العرش؛ ما يدلُّ على تعظيم السَّلف لهذه المسألة، وشدَّةِ إنكارهم على مَن أنكرها قولًا وفعلًا، وذلك أنهم يعدُّون جحدَ علوِّ الله واستوائه على عرشه كفرًا كما تقدم في قول الإمام أبي حنيفة.

وقولُ يحيى فيمن يقول بالحلول: (يمزج اللهَ بخلقه، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان) أبلغ ردٍّ على الجهمية القائلين بأنه تعالى في كلِّ مكان، وأنَّه حالٌّ في الأمكنةِ الرديئةِ والعفنةِ والحشوش. وهذا نفسُ ما أورده واحتجَّ به الإمامُ أحمد في «الردِّ على الجهميةِ»، أنَّه يلزمُ على قولِهم بالحُلولِ أنْ يكون اللهُ في الأمكنةِ المُستقذرةِ وأن يكونَ في بطون الحيواناتِ وفي الحشوش، هذا مُقتضى قولِهم أنَّه في كلِّ مكانٍ، تعالى الله عن ذلك[2].

وقول ابن المديني للمعترض بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ﴾: اقرأ ما قبلَها، يريد: أنَّه تعالى معهم بعلمِه، وكذلك ما بعدَها؛ لأنَّها كما جاءَ عن الإمامِ أحمد قد بدأت بالعلمِ وخُتمَت بالعلم[3]، فعُلِمَ أنَّ قوله:

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٢-٤٣)، وجامع المسائل (٨/ ٧٠-٧٣)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٦٣-٢٦٤)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١٤٢).

(٢) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص٢٨٧) وما بعدها.

(٣) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٢٩٦)، والإبانة لابن بطة (٧/ ١٥٩-١٦١ رقم ١١٦، ١١٧، ١١٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٠٠-٢٠١)، والعلو للذهبي (ص١٤٦-١٤٧).

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى آخرِ الآية، أنَّ المراد أنَّه معهم بعلمِه، وأيضًا بسمعِه وبصرِه، فيسمعُ نجواهم ويرى مكانَهم ويعلمُ سرَّهم، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوقَ عرشه بائنٌ من خلقِه، كما جاء في الحديثِ: «**والعرشُ فوق الماءِ، واللهُ فوقَ العرشِ ويعلمُ ما أنتم عليه**»[1].

وعُلم بذلك أنَّ قولَ الأئمة: «معهم بعلمه» ليس من التأويل الذي هو صرفُ الكلام عن ظاهره، بل هذا هو ظاهرُ الآية، بدليل ذِكر العلم في أوَّل الآية وآخرها، ولهذا قال ابن المديني: «اقرأ ما قبلها»، وقال الإمام أحمد: «بدأت بالعلم، وخُتمت بالعلم»، وهذا من الاستدلال في تفسير القرآن بما يدلُّ عليه سياقُ الكلام، وهو من أصحِّ طرق التفسير، وهي: طريقة السَّلف والمحققين من المفسرين.

وفي قول ابنِ المديني لمن سأله: «ما قولُ أهل الجماعة؟» أنهم يُثبتون الرؤيةَ والكلامَ والاستواءَ على العرش؛ ما يدلُّ على أنَّ هذا كلَّه مذهبُ أهلِ السنَّة والجماعة جميعًا، فأهلُ السنَّة والجماعة متفقون على ما ذكره علي بن المديني.

وقول أبي زرعة: (كما تقرأ)، كقولِهم: أمرُّوها كما جاءت، فمعنى كلامه أنَّ قولَه تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، هو كما تقرأ استوى على العرش؛ لأنَّ الاستواءَ معلومٌ معناه في اللغة العربيةِ، وهو العلو والارتفاع، ومَن قال غير ذلك كقول المعطلة: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ أي:

---

(١) سبق تخريجه في (ص ٩٨).

استولى، وصرَفَ اللفظَ عن ظاهِرِه؛ فهو جهميٌّ، ولهذا قال أبو زرعة: «فعليه لعنةُ الله».

◆◆◆◆◆

قول محمد بن الحسن وأبي عبيد

وروى أبو القاسم اللالكائيُّ[(١)] -صاحب أبي حامد الإسفراييني[(٢)]- فِي [كتابه المشهور][(٣)] في «أصول السنة» بإسناده عن محمد بن الحسن-صاحب أبي حنيفة- قال: «اتفق الفقهاءُ كلُّهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صفة الربِّ عَزَّ وَجَلَّ، من غير تفسيرٍ ولا وصفٍ ولا تشبيهٍ، فمَن فسَّرَ اليوم شيئًا من ذلك، فقد خرج عمَّا كان عليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفارقَ الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يُفسِّروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنَّة، ثم سكتوا، فمَن قال بقول جَهمٍ فقد فارق الجماعة، فإنه قد وصفه بصفة لا شيء» اهـ[(٤)].

---

(١) تقدمت ترجمته في (ص ١٦٩).

(٢) **أبو حامد الإسفراييني**: أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد، قال الشيخ أبو الحسن الكرجي: «كان الشيخ أبو حامد شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام»، «وكان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام متبرقعًا، خوفًا من الشيخ أبي حامد الإسفرائيني». والإسفراييني: نسبة إلى (إسفراين) بلدة بخراسان بنواحي نيسابور، توفي سنة (٤٠٦هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (٦/ ٢٠، رقم ٢٥٠٧)، وطبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٣٧٣)، والسير (١٧/ ١٩٣)، ودرء التعارض (٢/ ٩٦-٩٨)، والتسعينية (٣/ ٨٨٠-٨٨٢)، وشرح الأصبهانية (ص٢٤٢-٢٤٤).

(٣) هذه الزيادة من نسخة عبد الرزاق حمزة، والخطيب، ومجموع الفتاوى، وأثبتها هزاع بين معكوفتين، ورجح شيخنا إضافتها.

(٤) رواه اللالكائي في السنة (٣/ ٤٨٠، رقم ٧٤٠).

محمد بن الحسن أَخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى على هذا الإجماع، وأخبر أنَّ الجهمية تصفُه بالأمور السلبية غالبًا، أو دائمًا.

وقوله: «من غير تفسير»: أراد به تفسيرَ الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسيرَ الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان من الإثبات.

وروى البيهقي[(١)] وغيره بأسانيد صحيحة عن أبي عبيد القاسم بن سَلَّام[(٢)] قال: «هذه الأحاديث التي يقول فيها: «**ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَره**[(٣)]»[(٤)]، «**وأنَّ جهنم لا تمتلئ حتى يضعَ ربك قدمَه فيها**»[(٥)]، «**والكرسي موضع القدمين**»[(٦)]، ....

(١) في الأسماء والصفات (٢/ ١٩٦، رقم ٧٦٠).

(٢) **أبو عبيد القاسم بن سلَّام** بن عبد الله، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، كان صاحب سنة واتباع، روى عنه الحاكم أنه قال: «المتبعُ السنةَ كالقابض على الجمر، هو اليوم عندي أفضل من السيف في سبيل الله»، له التصانيف البديعة منها «الأموال» و«غريب الحديث»، توفي سنة (٢٢٤هـ)، وقيل غير ذلك. **ينظر:** تاريخ بغداد (١٤/ ٣٩٢ رقم ٦٨٢٠)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٥٩)، والسير (١٠/ ٤٩٠).

(٣) **غِيَره**: بكسر الغين وفتح الياء؛ تغيُّر الحال وانتقالها، وغارهم الله بخير ومطر، أي: أصابهم بمطر وخصب. النهاية (٣/ ٤٠١)، ولسان العرب (٥/ ٤٠).

(٤) سبق تخريجه (ص ٢٩٩).

(٥) سبق تخريجه (ص ٣٥).

(٦) أخرجه محمد بن أبي شيبة في كتاب العرش (رقم ٦١)، والدارمي في الرد على المريسي (١/ ٣٩٩)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (رقم ٥٨٦) و(١٠٢٠)، وعبد الرزاق في تفسيره (رقم ٣٠٣٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (رقم ٢٦٠١)، =

= وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨ -٢٤٩)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٣٩، رقم ١٢٤٠٤) -ومن طريقه الضياء في المختارة (رقم ٣٣١) و(٣٣٢)-، وابن منده في الرد على الجهمية (ص ٢١)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٣٤٨)، والدارقطني في الصفات (رقم ٣٦)، والحاكم في المستدرك (٣١١٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (رقم ٧٥٨) من طرق، عن سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، موقوفًا.

ورواية الطبراني: عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، بإسقاط مسلم البطين، وهو منقطع؛ لأن عمار الدهني لم يسمع من سعيد بن جبير، كما قال أبو بكر بن عياش. «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٠٦- ٤٠٧ رقم ٦٦١).

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٥٢) و(٢/ ٥٨٢) من وجهين آخرين عن عمار الدهني، به.

وهذا الأثر عن ابن عباس: قال عنه الدارمي: «صحيح مشهور»، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وتعقبه الشيخ مقبل الوادعي في نسخته من «المستدرك» (٢/ رقم: ٣١٧٥): بأنه على شرط مسلم فقط؛ لأن البخاري لم يخرج لعمار الدهني، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٣) وقال: «رجاله رجال الصحيح»، وذكره الذهبي في العلو (ص٧٦) وقال: «رواته ثقات». وقال الألباني في مختصر العلو (ص١٠٢): «هذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات، وتابعه يوسف بن أبي إسحاق عن عمار الدهني».

وقد روي عن ابن عباس مرفوعًا: رفعه شجاع بن مخلد والضحاك، عن سفيان، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين به. أخرجه الدارقطني في الصفات (٣٠)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص ٢١) وغيرهما، ولا يصح؛ كما قال العقيلي، والبيهقي، وابن كثير، وغيرهم.

وله شاهد عن أبي موسى: أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (٥٨٨) و(١٠٢٢)، ومحمد بن أبي شيبة في العرش (٦٥)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٤/ ٥٣٨)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص ٢١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٢٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٨٥٩) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، عن أبيه، عن محمد بن جُحادة، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى الأشعري قال: «الكرسِيُّ موضع القدمين، وله أطيطٌ كأطيط الرَّحل». =

...... وهـذه الأحاديث في «الرؤية» هي عندنا حقٌّ حَمَلها الثقاتُ بعضُهم عن بعض، غير أنّا إذا سُئلنا عن تفسيرها لا نفسِّرُها، وما أدركنا أحدًا يفسِّرُها» اهـ.

«أبو عبيد» أحد الأئمة الأربعة الذين هم: الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه واللغة والتأويل ما هو أشهرُ من أن يوصَف، وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتنُ والأهواءُ، وقد أخبر أنه ما أدرك أحدًا من العلماء يُفسِّرها، أي تفسيرَ الجهمية.

التَّعْلِيقُ

قوله: (لم يصفوا، ولم يُفسِّروا): يعني لم يُكيِّفُوا، وليس المُرادُ أنهم لم يصفُوا اللهَ بما وصفَ به نفسَه، وإلَّا أصبحُوا إمَّا مُؤوِّلين مُحرِّفين أو مفوِّضين من أهل الجهل والتجهيل. **فقوله:** (لم يصفوا) يعني لم يُكيِّفُوا، بل آمنوا بهذه النصوص، وأجروها على ظاهرها، ولم يُكيِّفُوا صفاتِ الربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ففي الكلمتين ردٌّ ونفيٌ للتكييفِ والتأويلِ.

= وصححه الحافظ في الفتح (٨/ ١٩٩)! لكنه منقطع بين عمارة بن عمير وأبي موسى الأشعري كما قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على تفسير الطبري (٥/ ٣٩٨)؛ لأن عمارة يروي عن أبي موسى الأشعري بواسطة إبراهيم بن أبي موسى الأشعري.

وأورده الطبري في تفسيره (٤/ ٥٣٨) عن أبي موسى، والسدي، والضحاك، ومسلم البطين.

قلنا: وهذا القول في الكرسي نقل عن كثير من الصحابة والتابعين، منهم: ابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، ومجاهد، وغيرهم.

وقوله: (فمَن قال بقول جَهمٍ فقد فارق الجماعة، فإنه قد وصفه بصفةِ لا شيء): لأنَّ نفيَ جميعِ الصفاتِ يستلزمُ نفيَ الذاتِ، فمَن قالَ عن الله أنَّه ليس بحيٍّ ولا سميعٍ، وليس داخلَ العالمِ ولا خارجَ العالمِ، إلى غير ذلك من هذه السلوب، فمآلُ قولِه أنَّه لا شيءَ، فنفيُ جميعِ الصفاتِ يستلزمُ نفي الذاتِ، ولهذا قالَ الأئمةُ أنَّ الجهميَّ المُعطِّلَ يعبدُ عدمًا[1].

وقوله: (الذين ابتدعوا تفسيرَ الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان من الإثبات): تفسيرُ الصفاتِ: يريد تفسيرَ نصوصِ الصفاتِ بما يُخالفُ ظاهرَها ليدفعُوا مُعارضتها لمذهبِهم، وهذا تفسيرٌ مبناه على التعطيلِ، أمَّا السَّلفُ من الصحابةِ والتابعين ومَن تبعَهم فإنَّهم يُفسِّرُونها ويفهمونها، ولا يحتاجونَ إلى تفسير العلمِ أو تفسيرِ اليدِ؛ لأنها معلومةٌ لهم، فالاستواءُ معلومٌ، والغضبُ معلومٌ، فكلُّ مَن يعرفُ اللسانَ العربيَّ يفهمُ معنى قولِه تعالى: ﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ﴾ [النور: ٩]، ويعلم معنى قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فكلُّ ما جاءَ عن الأئمةِ من نفيهم للتفسيرِ كما ورد في كلام محمد بن الحسن وأبي عبيد؛ فمُرادهم به تفسيرُ الجهميةِ -كما قال الشيخ- الذي هو التأويلُ المذموم، وحقيقتُه التحريفُ وصرفُ النصوصِ عن ظاهرها بغير دليل.

(١) نسبها شيخ الإسلام لبعض العلماء ولم يذكره، وتمام العبارة: «المعطل أعمى، والمشبه أعشى، والمعطل يعبد عدمًا، والمشبه يعبد صنمًا». **ينظر**: الجواب الصحيح (٤/ ٤٠٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٦)، ودرء التعارض (٦/ ٣٤٨)، (١٠/ ٣٠٦)، وجامع المسائل (٣/ ٢٠٨)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٢٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٩٦)، (٥/ ٢٦١)، (٦/ ٥١٥)، (٨/ ٤٣٨)، (١٢/ ٧٣)، والصواعق المرسلة (١/ ١٤٣)، والنونية (١/ ١٢).



قول ابن المبارك وحماد بن زيد

وروى اللَّالكائيُّ[١] والبيهقيُّ[٢] عن عبد الله بن المبارك: أنَّ رجلًا قال له: يا أبا عبد الرحمن إني أكره الصفة -عَنى صفة الرب- فقال له عبد الله بن المبارك: «أنا أشدُّ الناس كراهةً لذلك، ولكن إذا نطق الكتابُ بشيءٍ قلنا به، وإذا جاءت الآثارُ بشيءٍ جسرنا[٣] عليه» ونحو هذا.

أراد ابنُ المبارك: أنَّا نكره أنْ نبتدئ بوصف الله من ذات أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار.

وروى عبدُ اللَّه بن أَحمد وغيرُه بأسانيدَ صحاحٍ[٤] عن ابن المبارك أنه قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: «بأنه فوق سمواته على

---

(١) في السنة (٣/ ٤٧٨، رقم ٧٣٧).

(٢) في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٨، رقم ٧٢٦).

(٣) **جسرنا**: من جسر إذا مضى ونفذ، والجسارة هي الجراءة والإقدام على الشيء. **ينظر**: لسان العرب (٤/ ١٣٦).

(٤) أخرجه عن ابن المبارك جمع من أهل العلم، منهم: عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٧٤، رقم ٢١٦)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ١٥ رقم ١٣، ١٤)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٩٨، رقم ١٦٢)، و(ص٤٧، رقم ٦٧)، والنقض على المريسي (١/ ٥٠١)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٥٥٧، رقم ٦٩٤)، (٧/ ١٥٥، رقم ١١٢)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٤٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٣٥-٣٣٦، رقم ٩٠٢-٩٠٣)، والذهبي في العلو (ص١٤٩، رقم ٣٩٩)، وغيرهم. =

عرشه بائنٌ من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: أنه ههنا في الأرض»، وهكذا قال الإمام أحمد وغيره[(١)].

وروى بإسنادٍ صحيحٍ عن سليمان بن حرب[(٢)] -الإمام-: سمعت حمادَ بن زيد -وذكر هؤلاء الجهمية-، فقال: «إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيءٌ»[(٣)].

التَّعْلِيقُ

المفتونُ الذي رسخَ في عقلِه نفيُ الصفاتِ، يرى أنَّ إثبات الصفات لله تنقُّصٌ وتشبيهٌ؛ فيشمئزُّ من ذكرِها، فهذا سببُ قول السائل: إنِّي أكرهُ الصفةَ -يعني صفةَ الرَّبِّ-.

= قال شيخ الإسلام عن أثر ابن المبارك: «وهذا مستفيض عنه، تلقاه عن أئمة الهدى بالقبول». بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠١)، وقال: «وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه». مجموع الفتاوى (٥/ ١٨٤). وقال ابن القيم: «وقد صح عنه صحة قريبة من التواتر». اجتماع الجيوش (٢/ ٢١٣-٢١٤).

(١) قال محمد بن إبراهيم القيسي، قلت لأحمد بن حنبل: يحكى عن ابن المبارك، قيل له: كيف نعرف ربنا تعالى؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد، قال أحمد: هكذا هو عندنا. **ينظر**: الإبانة (٧/ ١٥٦-١٥٩، رقم ١١٣، ١١٤)، والتسعينية (٢/ ٥٧٦)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢١)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٦٧).

(٢) **سليمان بن حرب بن بجيل**، أبو أيوب الأزدي، قال عنه أبو حاتم: «سليمان بن حرب إمام من الأئمة»، كان ثقة كثير الحديث، وقد ولي قضاء مكة، ثم عزل، فرجع إلى البصرة، فلم يزل بها حتى توفي بها سنة (٢٢٤هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٧/ ٣٠٠)، والجرح والتعديل (٤/ ١٠٨، رقم٤٨١)، والسير (١٠/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١/ ١١٧-١١٨ رقم ٤١)، والخلال في السنة (٥/ ٩١، رقم ١٦٩٥)، وابن بطة في الإبانة (٦/ ٩٥ رقم ٣٢٩)، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ١٣٦)، والذهبي في العلو (ص١٤٣، رقم ٣٨٨) من رواية ابن أبي حاتم في «كتاب الرد على الجهمية».

وأما قول عبد الله بن المبارك: «أنا أشدُّ الناسِ كراهةً لذلك»، أي: لوصف الله بما لم يصفْ به نفسَه.

وتبيَّنَ من جوابِ ابن المبارك أنّه لا يريدُ نفيَ الصفاتِ -حاشاه من ذلك-، لكنه يقولُ: إنِّي أكرهُ أن أصفَ اللهَ بشيءٍ من عندي لم يصفِ اللهُ به نفسه، فقال: أنا أشدُّ لذلك كراهةً، ولكن إذا جاءَ الكتابُ والسنَّةُ بإثبات الصفات وجبَ علينا الإيمانُ والتسليمُ، فنصفَ اللهَ بما وصفَ به نفسَه أو وصفَه به رسولُه.

أو أرادَ القولُ بالمُوجَب، والقولُ بالموجَب عندَ الأصوليِّين والمناطقة أنْ يُسلّمَ الإنسانُ لصاحبِه، ولكن يصرفُ حجَّتَه إلى وجهٍ آخر[1]، ومثّلُوا له بقولِه تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾، قالَ الله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ ﴾ [المنافقون: ٨]. معنَاه: يُخرجُ الأعزُّ الأذلَّ، لكن مَن الأعزُّ؟ فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، والمنافقُ يرى أنه الأعزُّ، فردَّ اللهُ عليه قولَه مما يتضمَّنَ تسليمَ زعمِه، فالأعزُّ هو الرسولُ ﷺ فتبيَّن أنَّ كلًّا من ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ والذي سألَه يكره أن يصفَ الله، لكن مع اختلاف سبب الكراهة فالسائلُ يعتقد أنَّ إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وابنُ المبارك يخشى أن يقول على الله ما لا يعلم.

قوله: (وروى عبدُ اللَّه بن أَحمد وغيرُه بأسانيدَ صحاحٍ عن ابن المبارك أنه قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: «بأنه فوق سمواته على

---

(١) **ينظر:** روضة الناظر (٢/ ٣٢٨)، والإحكام للآمدي (٤/ ١١١)، ومختصر التحرير (٤/ ٢٣٩)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٣٤٦).

عرشه بائنٌ من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: أنه ههنا في الأرض»، وهكذا قال الإمام أحمد وغيره):

يُقرِّرُ ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الجواب أنَّ الحقَّ هو إثباتُ علوِّه تعالى على خلقِه، فنعرفُ ربنا بأنَّه فوقَ سمواتِه على عرشِه بائنٌ من خلقِه، ليس كما تقولُ الجهميةُ: أنَّه حالٌّ في المخلوقاتِ، فعلى قولهم يكون بعضُه في هذا المكان وبعضُه في مكانٍ آخرَ، وفي الغرفةِ وغيرها، بل وفي الأماكن المستقذرة، تعالى الله عمَّا يقولون.

وقول حماد بن زيد: (إنما يُحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيءٌ)؛ أي بنفيِهم لجميعِ الصفاتِ، بل يُصرحُون بنفيِ العلوِّ، ويقولون أنَّه في كلِّ مكان، بل يقولُ فريقٌ منهم: أنَّه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، والمشهورُ من القولين عند المُتقدِّمين منهم هو القولُ بالحُلول، وهم الذين ردَّ عليهم الأئمةُ كالإمامِ أحمد في كتاب «الرد على الجهمية»، وقالَ بعضُ المُتأخرين منهم: لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، وهذه صفةُ المعدومِ، فهو الذي تقولُ فيه: أنَّه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه[1].

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: التسعينية (١/ ١٩٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٨٣-٧٨٤)، ودرء التعارض (٥/ ١٦٩)، وجامع المسائل (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٨-٣٩).

أقوال بعض الأئمة في حقيقة مذهب الجهمية

وروى ابنُ أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن سعيد بن عامر الضُّبعي[(١)] -إمام أهل البصرة علمًا ودينًا، من شيوخ [الإمام][(٢)] أحمد- أنه ذُكِر عنده الجهميةُ، فقال: «هم شرٌّ قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أنَّ الله على العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيءٌ»[(٣)].

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة إمام الأئمة: «من لم يقل: إنَّ اللهَ فوق سمواته على عرشه بائنٌ من خلقه، وَجبَ أن يُستتاب، فإن تابَ وإلَّا ضُربت عنقه ثم أُلقي على مزبلة؛ لئلا يتأذَّى بنتن ريحه أهلُ القبلة، ولا أهل الذمة». ذكره عنه الحاكم[(٤)] بإسنادٍ صحيحٍ.

---

(١) **سعيد بن عامر الضبعي** البصري، أبو محمد، قال عنه الإمام أحمد: ما رأيت أفضل منه، وقال عنه ابن معين: ثقة مأمون، توفي سنة (٢٠٨هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٤/ ٤٨ رقم ٢٠٨)، والسير (٩/ ٣٨٥).

(٢) زيادة من المخطوطة الكويتية ونسخة الغامدي ومجموع الفتاوى وبعض النسخ الأخرى.

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ١٧ رقم ١٨)، وأورده الذهبي في العلو (ص١٥٨، رقم ٤٣٠) عن ابن أبي حاتم بإسناد أبيه. **وينظر**: التسعينية (١/ ٢٤٦-٢٤٧)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٨٨)، (٣/ ٤١٢)، ودرء التعارض (٦/ ٢٦١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٣٨)، (٥/ ١٨٤)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢١٥).

(٤) في «معرفة علوم الحديث» (ص٨٤)، وفي «تاريخ نيسابور»، كما في درء التعارض (٦/ ٢٦٤).

وقد روى عبد الله بن [الإمام][(١)] أحمد[(٢)] عن عبَّاد بن العَّوام الواسطيِّ[(٣)] -إمام أهل واسط، من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد- قال: «كلَّمتُ بشرًا المريسيَّ وأصحابَ بشر، فرأيت آخرَ كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا ليس في السماء شيءٌ».

وعن عبد الرحمن بن مهدي[(٤)] -الإمام المشهور- أنه قال: «ليس في أصحاب الأهواء شرٌّ من أصحاب جهم، يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيءٌ، أرى -والله- أن لا يُناكَحوا، ولا يورَّثوا[(٥)]»[(٦)].

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن عبد الرحمن بن مهدي، قال: «أصحاب جهم يريدون

(١) هذه الزيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.
(٢) في السنة (١/ ١٢٦، رقم ٦٥)، (١/ ١٧٠، رقم ١٩٩)، (١/ ٢٧٥، رقم ٥١٦).
(٣) **عباد بن العوام** بن عمر بن عبد الله المنذر، أبو سهل الطلابي الواسطي، قال عنه ابن سعيد: كان من نبلاء الرجال في كل أمره، توفي سنة (١٨٥هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٧/ ٣٣٠)، والجرح والتعديل (٦/ ٨٣ رقم ٤٢٥)، والسير (٨/ ٥١١).
(٤) **عبد الرحمن بن مهدي** بن حسان بن عبد الرحمن، أبو سعيد العنبري البصري، أثنى عليه كبار الأئمة، قال الخطيب: وكان من الربانيين في العلم، وأحد المذكورين بالحفظ، وممن برع في علم الأثر، وطُرق الروايات، وأحوال الشيوخ، وقال عنه الذهبي: كان إمامًا حجة، قدوة في العلم والعمل، توفي سنة (١٩٨هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١١/ ٥١٢ رقم ٥٣١٩)، وطبقات الحنابلة (١/ ٢٠٦)، والسير (٩/ ١٩٢).
(٥) كذا في المحققة، وفي السنة لعبد الله والغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع والفقي: (يوارثوا).
(٦) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٥٧، رقم ١٤٧)، وبنحوه في الإبانة (٦/ ٥٦، رقم ٢٥٥)، (٦/ ٩٤، رقم ٣٢٧).

أن يقولوا: إنَّ الله لم يكلِّم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيءٌ، وأنَّ[1] الله ليس على العرش، أرى أن يُستتابوا، فإن تابوا وإلَّا قُتلوا»[2].

وعن الأصمعي[3] قال: «قدمت امرأةَ جهمٍ فنزلت الدباغين، فقال رجل عندها: الله على عرشه؛ فقالت: محدود على محدود؟! وقال الأصمعي: كافرةٌ بهذه المقالة»[4].

وعن عاصم بن علي بن عاصم[5] -شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما- قال: «ناظرت جهميًّا، فتبَيَّنَ من كلامه أنه لا يؤمن

---

(١) هكذا بالهمزة المفتوحة في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع، ورجحها شيخنا.

(٢) أخرجه البيهقي بنحوه في الأسماء والصفات (١/ ٦٠٨ رقم ٥٤٦)، وابن النجاد في الرد على من يقول بخلق القرآن (ص٣١)، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢١٤-٢١٥)، والذهبي في العلو (ص ١٥٩، رقم ٤٣٤)، وقال: «نقل غير واحد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن مهدي»، وذكره.

(٣) **الأصمعي**: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، الأصمعي، البصري، الإمام العلامة الحافظ، حجة في الأدب واللغة، أثنى عليه الإمام أحمد في السنة، وقال ابن معين: كان الأصمعي من أعلم الناس في فنه، توفي سنة (٢١٦هـ). **ينظر**: إنباه الرواة للقفطي (٢/ ١٩٧، رقم ٤٠٨)، والسير (١٠/ ١٧٥).

(٤) أورده الذهبي في العلو (ص١٥٩، رقم ٤٣٦)، وذكر ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٢٥) أن ابن أبي حاتم أخرجه بإسناده عن الأصمعي.

(٥) **عاصم بن علي بن عاصم** بن صهيب، أبو الحسين الواسطي، قال أبو عبد الله الكوفي الجعفي، قال عنه يحيى بن معين: عاصم بن علي بن عاصم سيد المسلمين، وقال عنه الذهبي: كان عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممن ذب عن الدين في المحنة، توفي سنة (٢٢١هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١٤/ ١٧٠، رقم ٦٦٤٩)، والسير (٩/ ٢٦٢).

بأنَّ[١] في السماء ربًّا»[٢].

التَّعلِيقُ

مُعظمُ هذه النقولِ مدارُها ومحورُها على تقريرِ اعتقادِ أهلِ السنَّةِ في علوِّ الله وإنكارِ ما تقول به الجهميةُ أنَّه في كلِّ مكانٍ، وأنَّه ليس فوق العرشِ شيءٌ، فهذه الشواهدُ كلُّها ترجعُ إلى تقريرِ هذا الأصلِ.

وقول الإمام سعيد الضبعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد اجتمع اليهودُ والنصارى وأهلُ الأديان مع المسلمين على أنَّ الله على العرش): أمَّا اليهود والنصارى؛ فقولهم: «إنَّ الله على العرش» لا شكَّ فيه ولا إشكال؛ لأنهم أهل كتاب، فلا بدَّ أنهم علموا أنَّ الله فوق العرش من كتبهم -التوراة والإنجيل-، وأمَّا أهلُ الأديان الأخرى فليس عندهم ما يدلُّ على أنَّ اللهَ فوق العرش، لكن يمكن أن يُثبتوا العلو بدلالة الفطرة على ذلك، فعُلم بذلك أنَّ نفاةَ العلو مخالفون للكتب السماوية والفطرةِ السويَّةِ.

وقول ابن خزيمة: (من لم يقل: إنَّ اللهَ فوق سمواته على عرشه بائنٌ من خلقه، وَجبَ أن يُستتاب...) إلى آخره: يتضمنُ أنَّ منكرَ العلو كافرٌ عنده؛ لأنَّه لو كان مسلمًا وجبَ -إذا قُتل- أن يُغسَّل ويُصلَّى عليه،

---

(١) كذا بإثبات الباء: (بأن)، في بعض النسخ الخطية التي أشار إليها المحقق والغامدي في الحاشية، ورجح شيخنا إثباتها، والمثبت في جُل النسخ: (أن).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٦٨، رقم ١٩١)، وأورده الذهبي في العلو (ص١٦٧، رقم ٤٥٣)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢١٧-٢١٨)، وشيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٨٩)، (٣/ ٤١٣-٤١٤)، ودرء التعارض (٦/ ٢٦١).

ويُدفَنَ في مقابر المسلمين، وهذا الكلام من ابن خزيمة ليس بغريب، فإنه من أشد العلماء على الجهمية ذمًا لهم وإنكارًا، وذلك لِغِلَظ كفرهم، حتى قال ابنُ المبارك: (إنَّا لنحكي قولَ اليهود والنصارى، ولا نحكي قول الجهمية)(١).

وقول عباد بن العوام الواسطي: (كلَّمتُ بشرًا المريسيَّ...) إلى آخره: هو نظيرُ ما تقدَّم من أقوال الأئمة الذين قصدوا بيانَ حقيقةِ مذهب الجهمية، وأنَّ قولهم ينتهي إلى نفي وجود الله، وأنه ليس فوق السماء شيءٌ، وكذا ما نقله الشيخ عن عبد الرحمن بن مهدي وعاصم بن علي بن عاصم هو نظير ما قاله عبَّاد ومن قبله، يُبيِّنون به حقيقةَ مذهب الجهمية.

وقول الأصمعي: (فقالت: محدود على محدود؟!): هذا تلقَّتْه من زوجِها جهم بن صفوان، وهذا أثرُ الزواج بأهل الشرِّ -من كافرٍ أو فاسقٍ أو مُنافقٍ أو مبتدع- لا بدَّ أن يكونَ له أثرٌ على زوجته، فهذه لَمَّا قالَ لها قائلٌ: اللهُ فوقَ العرش؟ قالت: محدودٌ على محدودٍ، يعني قولُكم يقتضي هذا، ومعنى كلامها إذا قلتم أنَّه فوقَ العرش، فمعنى ذلك أنَّ الله محدودٌ (على محدود) وهو العرش، كمن يقولُ: يلزمُ من ذلك أن يكونَ جسمًا.

وقولُ الأصمعي أنَّها كافرةٌ بذلك؛ لأنَّ مضمونَ كلامِها نفيُ أن يكونَ اللهُ فوق العرش، فهذا مُؤدَّى كلامها.

(١) أخرجه بنحوه البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ١٥ رقم ١٦)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص ٢٦ رقم ٢٤)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١١١ رقم ٢٣)، والخلَّال في السنة (٥/ ٨٥ رقم ١٦٨٤)، وصحَّح إسنادَه ابنُ القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٣٤-١٣٥).

بعض الآثار في علو الله تعالى

وروى الإمام أحمد [قال][(١)]: ثنا[(٢)] سُرَيْج بن النعمان[(٣)] قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ[(٤)] قال: سمعت مالك بن أنس يقول: «الله في السماء، وعلمُه في كلِّ مكان، لا يخلو من علمه مكانٌ»[(٥)].

وقال الشافعي: «خلافةُ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حقٌّ قضاها الله في سمائه، وجمع عليه قلوب عباده»[(٦)].

(١) هذه الزيادة في مجموع الفتاوى ونسخة الغامدي، ورجح شيخنا إضافتها.

(٢) هو اختصار كلمة حدثنا والإشارة إليها بالرمز. **ينظر**: فتح المغيث للسخاوى (٣/ ٨٥).

(٣) **سريج بن النعمان** بن مروان، أبو الحسن، وقيل: أبو الحسين اللؤلؤي، قال عنه الذهبي: كان من أعيان المحدثين، توفي سنة (٢١٧هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٠٠، رقم ٤٧٤٧)، والسير (١٠/ ٢١٩).

(٤) **عبد الله بن نافع الصائغ**، مولى بني مخزوم، من كبار فقهاء المدينة، ومن كبار أصحاب مالك، وقد لازمه لزومًا شديدًا، قال عنه الإمام أحمد: كان صاحب رأي مالك، وفقَّه أهل المدينة برأي مالك، قال ابن لبابة: أهل الحديث يقدمون ابن نافع على أصحاب مالك في الحديث والثقة، توفي سنة (٢٠٦هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٣/ ١٢٨)، والسير (١٠/ ٣٧١).

(٥) أخرجه أبو داود في مسائل الإمام أحمد (ص٣٥٣، رقم ١٦٩٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٠٦، رقم ١١)، (١/ ١٧٣، رقم ٢١٣)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٠٧٦، رقم ٦٥٢)، و(٣/ ١٠٧٧، رقم ٦٥٣)، واللالكائي في السنَّة (٣/ ٤٤٥، رقم٦٧٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨).

(٦) ذكره ابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص١٨١، رقم ٩٣)، وشيخ الإسلام في جامع المسائل (٣/ ١٩٨)، وفي مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٩)، وابن القيم، وصححه، في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٦٥).

وفي الصحيح عن أنس بن مالك، قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقول: «زوجكنَّ أهاليكُن وزوجني الله من فوق سبع سموات»(١). وهذا مثل قول الشافعي.

وقصةُ أبي يوسف -صاحب أبي حنيفة- مشهورةٌ في استتابة بشرٍ المريسي حتى هرب منه لَمَّا أنكر الصفات وأظهر قول جهم، قد ذكرها ابنُ أبي حاتم وغيره(٢).

التَّعْلِيقُ

يورد الشيخُ هنا بعض الآثار عن الصحابة والتابعين ومَن تَبِعَهم والأئمة، مما يدلُّ على مذهب أهل السنَّةِ في علو الله، وهو أنَّه تعالى فوق سمواته.

ومسألةُ العلوِّ فيها من الخلاف بين الطوائفِ ما يُشبهُ الخلافَ في كلام الله، ولهذا كلُّ طوائفِ المُتكلمين ينفون علوَّ الله؛ كالجهمية والمُعتزلة ومَن وافقهم كالأشاعرة، ولهذا أفاضَ الشيخُ في تقرير هذه المسألة، وذِكرِ الشواهِدِ والدلائلِ، وعلوُّ الله مما تضافرَت عليه الأدلة من الكتاب والسنَّة وإجماعِ سلفِ الأمة والفطرة والعقل، كلُّها تدلُّ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أوردها الدارمي في نقضه على المريسي (٢/ ٦٦٤)، وشيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٤-١٩٥)، و(٥/ ٥٤-٥٥)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٢٢)، وقال: «وهي قصة مشهورة ذكرها عبد الرحمن بن أبي حاتم وغيره»، والذهبي في العلو (ص١٥١، رقم ٤٠٨). **ينظر**: مختصر العلو للألباني (ص١٥٤-١٥٥).

على علوِّه تعالى على خلقِه، وقول مالك: (وعلمُه في كلِّ مكان) كأنه يريد بذلك ما أراد الأئمة في قولهم: (إنه تعالى معهم بعلمه).

◆◆◆◆◆

نقل من كتاب أصول السنة لابن أبي زمنين

وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زَمَنِين[١] -الإمام المشهور من أئمة المالكية- في كتابه الذي صنَّفه في «أصول السنَّة»[٢]، قال فيه: باب الإيمان بالعرش.

قال: ومن قول أهل السنَّة: أنَّ[٣] الله عَزَّوَجَلَّ خلقَ العرشَ واختصَّه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ [وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا]﴾[٤][الحديد: ٤]، فسبحان من بَعُدَ وقَرُبَ بعلمه، فسمع النجوى.

---

(١) **ابن أبي زَمَنين**: محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الأندلسي، أبو عبد الله، شيخ قرطبة، اشتُهر بابن أبي زمنين، كان من أجلِّ أهل زمانه قدرًا في العلم والرواية والحفظ مع التفنن في العلوم والزهد والاستنان بسنة الصالحين، توفي سنة (٣٩٩هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٧/ ١٨٣)، وشجرة النور الزكية (١/ ١٥٠، رقم ٢٨٨)، والسير (١٧/ ١٨٨).

(٢) طبع عدة طبعات، منها التي بتحقيق أحمد بن علي الرياشي، وقال د. حمد التويجري: «وقد حُقق هذا الكتاب في الجامعة الإسلامية في رسالة علمية بعناية محمد بن إبراهيم محمد هارون». ولم نره مطبوعًا.

(٣) الهمزة فوق الألف كما في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، خلافًا للنسخة المحققة ولأصول السنة لابن أبي زمنين.

(٤) ﴿وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا﴾ زيادة من نسخة الغامدي، ورجح شيخنا إثباتها، والمثبت في أصول السنة بسياق أكمل إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤].

وذكر حديث أبي رَزِين العُقيلي؛ قلت يا رسول الله: أين كان ربنا قبل أن يخلُقَ السموات والأرض؟ قال: «**في عَماء، ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء**»[1].

قال محمدٌ[2]: العماء: السحابُ الكثيف المطبق فيما ذكره الخليل[3]،[4].

وذكر آثارًا أُخَر[5]، ثم قال: بابُ الإيمان بالكرسي.

قال محمد بن عبد الله[6]: ومن قول أهل السنَّة: أنَّ الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين، ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلّي يوم الجمعة في الآخرة، وفيه: «**فإذا كان يوم الجمعة**

(١) أخرجه أحمد (١٦١٨٨)، والترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢) من طريق حماد بن سلمة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس، عن أبي رزين فذكره، ووكيع بن حدس -أو وكيع بن عدس- مجهول، قال في الميزان (٩٣٥٥): «تفرد عنه يعلى ابن عطاء»، وضعفه الألباني في الضعيفة (رقم ٥٣٢٠).

(٢) محمد: هو ابن أبي زمنين.

(٣) **الخليل**: هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، كان الغاية في استخراج مسائل النحو، وهو أول من استخرج العروض وحصر أشعار العرب بها، وكان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين إلى العلم، توفي سنة (١٧٠هـ)، وقيل: (١٧٥هـ). **ينظر**: أخبار النحويين البصريين (ص٣١)، وطبقات النحويين واللغويين (ص٤٧، رقم ١٥)، وإنباه الرواة (١/ ٣٧٦، رقم ٢٣٥).

(٤) العين (٢/ ٢٦٦).

(٥) أصول السنة (ص٥٠-٥٣).

(٦) أي: ابن أبي زمنين.

هبط من علِّيين على كرسيه، ثم يحف بالكرسي منابر من ذهب مكلَّلة بالجواهر، ثم يجيءُ النبيون فيجلسون عليها»[(١)].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٤٧٧، رقم ٥٥١٧) والدارقطني في الرؤية (ص١٧٢، رقم ٥٩)،
من طريق الليث بن أبي سليم، عن عثمان بن أبي حميد، عن أنس، به. والليث صدوق اختلط جدًا ولم يتميز حديثه، التقريب (٥٦٨٥)، وعثمان بن أبي حميد هو ابن عمير البجلي، ضعيف واختلط وكان يدلس، التقريب (٤٥٠٧)، وقال ابن عدي: يكتب حديثه مع ضعفه.
وأخرجه البزار (٧٥٢٧)، وابن جرير في تفسيره (٢١/ ٤٥٧)، والآجري في الشريعة (رقم ٦١٢) من طريقين، عن عثمان بن أبي حميد، به.
وله شواهد:
عند الشافعي في المسند (٤٦١) من طريق إبراهيم بن محمد، عن موسى بن عبيدة -وكلاهما ضعيف- عن أبي الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة، عن عبد الله بن عبيد بن عمير، أنه سمع أنس بن مالك، وذكره.
والطبراني في الأوسط (٦٧١٧) عن الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن سالم بن عبد الله، أنه سمع أنس بن مالك، يقول: وذكره.
وعند الدارمي في النقض (١٤٤) من طريق هشام بن خالد الدمشقي، وكان ثقة، عن محمد بن شعيب وهو ابن شابور، أنبأ عمر بن عبد الله، مولى غفرة، قال: سمعت أنس فذكره.
وأبي يعلى (٤٢٢٨) من طريق شيبان بن فروخ، عن الصعق بن حزن، عن علي بن الحكم البناني، عن أنس بن مالك. قال الحافظ في المطالب العالية (٤/ ٦٢٢): «وإِسناده أجود من الأول». أي: من إسناد الليث عن عثمان بن أبي حميد.
وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/ ٤٢١ - ٤٢٢)، وقال: «رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحوه، وأبو يعلى باختصار، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني، رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، وقد وثقه غير واحد، وضعفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف».
قال شيخ الإسلام بعد أن ساق طرقًا: «وهذا الطريق يبين أن هذا الحديث محفوظ عن ليث بن أبي سليم، واندفع بذلك الكلام في سلام بن سليم؛ فإن هذا الإسناد الثاني كلهم أئمة إلى ليث، وأما الأول فكأن في القلب حزازة من أجل أنَّ «سلامًا» رواه عن جماعة من المشاهير، ورواه عنه عبد الله بن روح المدائني، وقد اختلف =

وذكر ما ذكره يحيى بن سلامٍ[1] صاحب التفسير المشهور[2]:

= في سلام هذا، فقال ابن معين مرة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث. وسئل عنه ابن معين مرة أخرى فقيل له: أثقة هو؟ فقال: لا. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه. فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق الجيدة اندفع الحمل عليه. مجموع الفتاوى (٦/ ٤١٢).

وقال ابن القيم: «وجمع طرقه ابن أبي داود»، وساقها في حادي الأرواح (٢/ ٦٤٨-٦٥٨)، وقال في مختصر الصواعق (٣/ ١١٥٣): «وأما حديث أنس بن مالك؛ فهو الحديث العظيم الشأن الذي هو قرة لعيون أهل الإيمان وشجى في حلوق أهل التعطيل والبهتان، رواه الشافعي في مسنده مُجَمِّلًا به كتابه، راجيًا بروايته وتبليغه عن الرسول من الله ثوابه، ورواه أئمة السنة له مقرين، وعلى من أنكره منكرين».

وقال عنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣/ ٢٧٢، رقم ٣٧٦١): «حسن لغيره».

والخلاصة: أن الحديث في جميع طرقه مقال، وللحافظ ابن عساكر جزء سماه «القول في جملة الأسانيد الواردة في حديث يوم المزيد»، بيَّن وجوه الوهي والضعف فيها، وقال: إن لهذا الحديث عن أنس عدة طرق، في جميعها مقال.

(١) **يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة**، أبو زكريا البصري، أثنى عليه أبو عمرو الداني؛ فقال: كان ثقة ثبتًا عالمًا بالكتاب والسنة، وله معرفة باللغة والعربية، وصاحب سنة»، وذكر تفسيره وقال: «ليس لأحد من المتقدمين مثله»، توفي سنة (٢٠٠هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (٥/ ٢٢٢، رقم ٤١٢)، وغاية النهاية (٢/ ٣٧٣، رقم ٣٨٤٨)، والسير (٩/ ٣٩٦).

(٢) تفسير ابن سلام مشهور باسمه، وهو من أقدم التفاسير الموجودة اليوم على الإطلاق، وهو من التفاسير المخطوطة غير الكاملة، ويوجد منه أجزاء في الزيتونة بتونس ونسخة مصورة بالقاهرة، اهتم به عدة من الباحثين فحاولوا تحقيق بعض أجزائه ولم نقف على شيء طبع من ذلك حتى الآن، ولكن اختصره ابن أبي زمنين وعبد الرحمن بن مروان القنازعي، ولم يصلنا غير مختصر ابن أبي زمنين، وقد حقق جزء منه في قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام، بعناية عبد الله المديميغ عام (١٤٠٩هـ)، وهناك كتاب ثالث يعتبر اختصارًا لتفسير ابن سلام وإن لم يصرح صاحبه بذلك؛ إلا أنه عبث ببعض النصوص العقدية لتوافق معتقده، وهو تفسير هود بن محكم الهواري الإباضي. **ينظر**: التفسير والمفسرون =

حدثني المعلى بن هلال(١) عن عمار الدهني(٢) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إنَّ الكرسيَّ الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين، ولا يعلم قدرَ العرش إلَّا الذي خلقه»(٣).

وذكر حديث أسد بن موسى(٤)، حدثنا حماد بن سلمة(٥)، عن عاصم(٦)، عن زِرٍّ(٧)، ....

= في غرب أفريقيا، د. الطرهوني (٢/ ٥٤٦-٥٤٧)، وتاريخ التراث لسزكين (١/ ٩١)، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي (٥/ ٣٩١٧، رقم ١٠٨١٧).

(١) **المعلى بن هلال بن سويد** الحضرمي، أبو عبد الله الطحان، الكوفي، اتفق النقاد على تكذيبه، قال ابن معين: هو من المعروفين بالكذب ووضع الحديث، **ينظر**: الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢١٤، رقم ١٨٠١)، والميزان (٤/ ٢٥٢، رقم ٨٦٧٩)، والتقريب (٦٨٠٧).

(٢) **عمار الدهني**: عمار بن معاوية بن أسلم البجلي، الدهني الكوفي، أبو معاوية، وثَّقه الإمام أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي، توفي سنة (١٣٣هـ). **ينظر**: تهذيب التهذيب (٧/ ٤٠٦، رقم ٦٦١)، والسير (٦/ ١٣٨).

(٣) سبق تخريجه في (ص ٣٣٣).

(٤) **أسد بن موسى** بن إبراهيم ابن الخليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان، القرشي الأموي، أبو سعيد، يلقب بأسد السنة، قال البخاري: «مشهور الحديث»، وقال عنه الإمام الذهبي: «هو الإمام الحافظ الثقة، ذو التصانيف»، توفي سنة (٢١٢هـ). **ينظر**: تهذيب التهذيب (١/ ٢٦٠ رقم ٤٩٤)، والسير (١٠/ ١٦٢).

(٥) تقدمت ترجمته في (ص ٢٨٨).

(٦) **عاصم بن أبي النجود الكوفي**، من القراء السبعة، قال أبو بكر بن عياش: سمعت أبا إسحاق، يقول: ما رأيت أحدًا أقرأ من عاصم. وقال عنه الذهبي: «الإمام الكبير، مقرئ العصر»، توفي سنة (١٢٧هـ). **ينظر**: معرفة القراء الكبار (١/ ٨٨ رقم ٣٥)، وغاية النهاية (١/ ٣٤٦، رقم ١٤٩٦)، والسير (٥/ ٢٥٦).

(٧) **زر بن حبيش** بن حباشة بن أوس الكوفي، أبو مريم الأسدي، مخضرم أدرك أيام الجاهلية، كان ثقة كثير الحديث، وحدَّث عن جمع من كبار الصحابة، وقد قرأ على علي وابن مسعود، قال عنه عاصم بن أبي النجود: ما رأيت أحدًا أقرأ من زر، وقال أيضًا: «كان زر من أعرب الناس، كان ابن مسعود يسأله عن العربية»، توفي سنة (٨١هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٦/ ١٠٤)، والسير (٤/ ١٦٦).

.... عن ابن مسعود[١] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كلِّ سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»[٢]،[٣].

ثم قال: باب الإيمان بالحجب[٤].

---

(١) في النسخة المحققة: (عن أبي مسعود)، وهو تصحيف، والصواب (ابن مسعود) كما في أصول السنة، ونسخة الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى، وهو كذلك في الأصول الحديثية.

(٢) أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٥٥، رقم ٨١)، والنقض على المريسي (١/ ٤٧١)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٨٨٨)، والطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٢، رقم ٨٩٨٧) وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٦٥)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٣٨، رقم ٦٥٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٠، رقم ٨٥١)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٩)، والذهبي في العلو في مواضع منها (ص٤٥، رقم ٧٤)، (ص٧٩، رقم ١٧٣ و١٧٥)، من طرق، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد. ورجاله ثقات رجال الصحيح، وعاصم بن بهدلة، وهو ابن أبي النجود القارئ، صدوق له أوهام، أخرج له الشيخان مقرونًا، وأورده الهيثمي في المجمع (١/ ٨٦) وقال: «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وقال الذهبي في العلو: «إسناده صحيح»، وصحح إسناده الألباني في مختصر العلو (ص١٠٣).

ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم بن بهدلة، عن أبي وائل، بدل زر، عن عبد الله، به. أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٢)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٦٥)، وابن بطة في الإبانة (١٢٨)، وهو من أوهام المسعودي، فقد رمي بالاختلاط، وعُدَّ هذا من تخليطه. والصواب أنه عن عاصم، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود. وتابعه حفص بن سليمان عند الخطيب في الموضح (٢/ ١٨) عن عاصم، به. وحفص متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

(٣) أصول السنة (ص٥٤-٥٦).

(٤) أصول السنة (ص٥٧-٥٩).

قال: ومِن قولِ أهل السنَّة أن الله بائنٌ من خلقه يحتجبُ عنهم بالحجب، فتعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا، ﴿كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا ۝٥﴾ [الكهف] وذكر آثارًا في الحجب.

ثم قال: في باب الإيمان بالنزول[1].

قال: ومِن قولِ أهل السنَّة: إنَّ الله ينزل إلى السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يَحدُّوا فيه حَدًّا، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره، إلى أن قال: وأخبرنا وهبٌ[2]، عن ابن وضَّاح[3]، عن زهير بن عبّاد[4]، ....

(١) (ص٦٠-٦٥).

(٢) **وهب بن مَسَرَّة** بن مفرج بن حكم، أبو حزم التميمي الأندلسي الحجازي المالكي، قال عنه القاضي عياض: «وكان حافظًا للفقه بصيرًا به، وبالحديث واللغة، بصيرًا حسنًا ضابطًا لكتبه، مع ورع وفضل، ودارت عليه الفتيا بموضعه»، توفي سنة (٣٤٦هـ). **ينظر**: تاريخ علماء الأندلس (٢/ ١٦١، رقم ١٥١٨)، وترتيب المدارك (٦/ ١٦٤)، والسير (١٥/ ٥٥٦).

(٣) **ابن وضَّاح**: محمد بن وضاح بن يزيع، أبو عبد الله القرطبي، مولى عبد الرحمن بن معاوية، قال عنه ابن الفرضي: «كان عالمًا بالحديث، بصيرًا بطرقه، متكلّمًا على علله، كثير الحكاية عن العبّاد، ورعًا، زاهدًا، فقيرًا، متعفّفًا، صابرًا على الإسماع، محتسبًا في نشر العلم، توفي سنة (٢٨٧هـ)، وقيل: سنة (٢٨٦هـ). **ينظر**: تاريخ علماء الأندلس (٢/ ١٧ رقم ١١٣٦)، والسير (١٣/ ٤٤٥).

(٤) **زهير بن عبَّاد** بن مليح بن زهير، ابن عم وكيع بن الجراح، أبو محمد الرُّؤاسي، نزل مصر وحدث عن مالك وحفص بن ميسرة وجماعة، وثّقه أبو حاتم وأبو زرعة وأحمد بن أبي الحواري، توفي سنة (٢٣٨هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٣/ ٥٩١، رقم ٢٦٧٩)، وتاريخ دمشق (١٩/ ١٠٨، رقم ٢٢٨٧)، والميزان (٢/ ٨٣، رقم ٢٩١٤).

.... قال: «[كل][1] مَن أدركت من المشائخ -مالك، وسفيان الثوري، وفُضيل بن عياض، وعيسى[2]، وابن المبارك، ووَكِيع[3]- كانوا يقولون: [إنَّ][4] النزولَ حقٌّ».

قال ابنُ وَضَّاح: سألت يوسف بن عَدِيّ[5] عن النزول، قال: «نعم أقر[6] به، ولا أحُدُّ فيه حدًا». وسألت عنه ابنَ معين[7]، فقال:

(١) هذه الزيادة من أصول السنة ومن نسخة الغامدي، ورجح شيخنا إثباتها، وفي النسخة المحققة: (من أدركت)، وباقي النسخ: (ومن أدركت).

(٢) **عيسى**: بن يونس بن أبي إسحاق، أبو عمرو الهمداني، السبيعي، الكوفي، إمام قدوة حافظ، قال عنه ابن سعد: «كان ثقة ثبتًا»، وسئل عنه أبو زرعة فقال: «حافظ»، توفي سنة (١٨٧هـ)، وقيل: سنة (١٩١هـ). **ينظر**: الطبقات (٧/ ٤٨٨)، والجرح والتعديل (٦/ ٢٩٢، رقم ١٦١٨)، والسير (٨/ ٤٨٩).

(٣) **وكيع بن الجراح** بن مليح بن عدي، أبو سفيان الرؤاسي الكوفي، محدث العراق، إمام حافظ قدوة، قال الإمام أحمد: «ما رأيت أحدًا أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع»، وقال ابن عمار: «ما كان بالكوفة في زمان وكيع أفقه ولا أعلم بالحديث من وكيع، وكان جهبذًا»، توفي سنة (١٩٧هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٦/ ٤٩٣)، وطبقات الحنابلة (١/ ٣٩١)، والسير (٩/ ١٤٠).

(٤) هذه الزيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

(٥) **يوسف بن عدي**: بن زريق بن إسماعيل، أبو يعقوب التيمي الكوفي، نزيل مصر، وثقه أبو حاتم وأبو زرعة الرازيان، توفي سنة (٢٣٢هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٩/ ٢٢٧، رقم ٩٥٣)، والسير (١٠/ ٤٨٤).

(٦) في المحققة والغامدي وغيرهما: (أؤمن)، والمثبت من أصول السنة، ورجحه شيخنا.

(٧) **ابن معين**: يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام، أبو زكريا المري، مولاهم البغدادي، الإمام الحافظ، شيخ المحدثين، قال ابن المديني: انتهى العلم إلى يحيى بن آدم، وبعده إلى يحيى بن معين، وقال عنه الخطيب: كان إمامًا ربانيًا عالمًا، حافظًا، ثبتًا، متقنًا، توفي سنة (٢٣٣هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (١/ ٣١٤)، وتاريخ بغداد (١٦/ ٢٦٣، رقم ٧٤٣٦)، والسير (١١/ ٧١).

«[نعم][(١)] أُقرُّ به، ولا أحُدُّ فيه حدًا»[(٢)].

قال محمد[(٣)]: وهذا الحديث يُبيِّن أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ على عرشه في السماء دون الأرض، وهو أيضًا بَيِّنٌ في كتاب الله، وفي ما غير حديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ۝١٧﴾ [الملك]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

وذكر من طريق مالك[(٤)] قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للجارية: «أين

---

(١) هذه الزيادة من الأصل ونسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

(٢) أورد شيخ الإسلام هذه الآثار في كتابه شرح حديث النزول (ص٤٥٨-٤٥٩)، وعزاها لأبي عمرو الطلمنكي، ولعلها من كتابه المفقود «الأصول».

(٣) ابن أبي زمنين.

(٤) رواه مالك في الموطأ (٥/ ١١٢٨، رقم ٢٨٧٥/ ٦١٥) عن هلال بن أسامة، عن عطاء بن يسار، عن عمر بن الحكم، وهو وهم. قال ابن عبد البر: «هكذا قال مالك في هذا الحديث: عن هلال، عن عطاء، عن عمر بن الحكم، لم يختلف الرواة عنه في ذلك، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، وليس في الصحابة رجل يقال له عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية ابن الحكم، كذلك قال فيه كل من روى هذا الحديث، عن هلال وغيره، ومعاوية ابن الحكم معروف =

الله؟». قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله. قال: «**فأعتقها، فإنها مؤمنة**».

قال: «والأحاديث مثل هذه كثيرة جدًا، فسبحان مَن عِلْمُه بما في الأرض كعِلْمِه بما في السماء[1]، لا إله إلا هو العلي العظيم».

وقال قبل ذلك: «بابٌ في الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه»[2].

قال: واعلم بأنَّ أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسلُه يرون الجهل بما لم يخبر به تعالى عن نفسه علمًا، والعجز عمَّا لم يدع إليه إيمانًا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه.

وقد قال الله تعالى -وهو أصدق القائلين-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠]، وقال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: ٧٢]،

= في الصحابة، وحديثه هذا معروف له، وقد ذكرناه في الصحابة ونسبناه فأغنانا عن ذكر ذلك ههنا، وأما عمر بن الحكم فهو من التابعين، وهو عمر بن الحكم بن أبي الحكم، وهو من بني عمرو بن عامر من الأوس، وقيل: بل هو حليف لهم، وكان من ساكني المدينة، توفي بها سنة سبع عشرة ومائة»، التمهيد (٢٢/ ٧٩).
وأخرجه مسلم (٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وينظر جمع طرق وألفاظ هذا الحديث، والرد على من حاولوا تضعيفه أو تحريفه في السلسلة الصحيحة (رقم ٣١٦١)، ومختصر العلو (ص٨١-٨٣) للألباني.

(١) هكذا هي العبارة في الأصل، ورجحها شيخنا، أما في جميع نسخ الحموية: (من عِلْمُه بما في السماء كعِلْمِه بما في الأرض).

(٢) (ص٣١-٤١).

وقال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ [طه]، وقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ [وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ](١)﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُۚ [لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ](٢)﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ومثل هذا في القرآن كثير.

وله وجهٌ ونفسٌ وغيرُ ذلك كما(٣) وصف به نفسه، ويسمع ويرى ويتكلم، الأول ولا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده، والظاهرُ العالي فوق كل شيء، والباطنُ بطن علمه بخلقه [تعالى](٤)، فقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد]، حي قيوم لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم.

وذكر أحاديث الصفات، ثم قال: فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير [فسبحان مَن](٥) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ

(١) ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ زيادة من الأصل، ورجح شيخنا إثباتها.
(٢) ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ زيادة من الأصل، ورجح شيخنا إثباتها.
(٣) هكذا في الأصل، ورجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي وغيرهما: (ممّا).
(٤) هذه الزيادة من الأصل، ورجح شيخنا إثباتها.
(٥) هذه الزيادة من الأصل، ورجح شيخنا إثباتها.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى]، لم تره العيون فتحده كيف هو، ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان [به][1]» اهـ.

التَّعْلِيقُ

تضمَّن كلامُ هذا الإمام تقريرَ مذهب أهل السنَّة في باب أسماء الله وصفاته، وهذا مقصوده الأعظم من تأليف كتابه: «أصول السنَّة»، وإلَّا فقد تضمَّن أبوابًا أخرى من أبواب العقيدة، فذكر مذهبَ أهلِ السنَّة في الصحابة والإيمان وغير ذلك، واستشهد بآياتٍ وأحاديثَ وآثار رواها بإسناده، فهو من كُتب اعتقاد أهل السنَّة المسندة، وهو يدلُّ على منزلة هذا الإمام، ولهذا نوَّه شيخُ الإسلام به وبكتابه وأطال النقل منه، لكن اقتصرَ الشيخُ على ما يتعلق بموضوع الحموية؛ وهو باب الأسماء والصفات والعلو، وقد نصَّ فيما نقله شيخ الإسلام على مذهب أهل السنَّة في مسائل؛ كالنزول والاستواء على العرش والوجه والنفس وبعض أسماء الله؛ كالأول والآخر والظاهر والباطن، وإثبات الكرسي وأنه موضع القدمين.

قوله: (ومن قول أهل السنة: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلقَ العرشَ واختصَّه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء): أهلُ السنَّةِ يذكرون أدلةَ خلق العرشِ لإثباتِ علوِّ الله واستوائه على عرشه، والردِّ على الجهميةِ ومَن تبعَهم في نفيِ حقيقةِ الاستواء، وهم مع نفيهم لحقيقة الاستواء لا بدَّ أن يتأولوا العرش بغير معناه.

---

(١) هذه الزيادة من الأصل، ورجح شيخنا إثباتها.

والعرشُ -كما تدلُّ النصوصُ- مخلوقٌ عظيمٌ، وهو فوقَ المخلوقاتِ، وكالسقف لها، وجاءَ ذِكرُه في القرآن كثيرًا، وتمدَّحَ الربُّ تعالى بربوبيتِه له: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾ [التوبة]، ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: ١٥]، «**ربُّ السمواتِ وربُّ الأرضِ ربُّ العرشِ العظيمِ**»[(١)]، كما في حديثِ «دعاءِ الكربِ».

وقد وصفَ اللهُ العرشَ بصفاتٍ؛ كالعظمةِ فقال: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾ [التوبة]، وبالكرمِ كما قال تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ ١١٦﴾ [المؤمنون]، ووصفه بـ «المجد» في قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدِ ١٥﴾ [البروج] على قراءة الجر[(٢)]، أمَّا على قراءة الرفع فيكونُ المجيدُ صفةً للهِ تعالى.

والمقصود: أنَّه جاءَ وصفُه بالعظمةِ والكرمِ والمجدِ.

وجاءَ في السُّنةِ له صفاتٌ؛ منها: أنَّ له قوائمَ، وكلُّ ذلك غيبٌ لا نُكيفُه؛ لأنَّا لا نعلمُ شيئًا من حقيقتِه وصورتِه، لكن نعلمُ أنه مخلوقٌ عظيمٌ وأنَّه فوقَ السموات، واللهُ تعالى فوقَه، واستوى على العرشِ: يعني ارتفعَ وعلَا عليه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٤٥)، ومسلم (٢٧٣٠) من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ١٥﴾، رفعًا، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدِ ١٥﴾ خفضًا. **ينظر**: السبعة في القراءات (ص٦٧٨)، والتيسير في القراءات السبع (ص٥٥٠)، والنشر في القراءات العشر(٢/ ٣٩٩).

والمُبتدعةُ يُفسِّرون العرشَ بالمُلْكِ[(١)]، وهذا لا يتفقُ مع سائرِ النصوصِ التي فيها من المعاني ما لا يصحُّ إضافتُه للمُلْكِ، مثل ما وردَ في حديثِ «الصعقِ»، وأنَّه يقولُ: «**يُصعقُ الناس فأكونُ أول مَن يفيق، فإذا موسى باطشٌ بقائمةِ -أو بساقِ- العرشِ**»[(٢)]، فلا يستقيم أن يُقالَ بقائمةٍ من قوائمِ المُلكِ، كذلك؛ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر: ٧]، لا يستقيمُ أن يُقالَ: يحملون مُلكَ الله! فهذا تأويلٌ فاسدٌ، بل العرشُ مخلوقٌ، والملكُ كلُّه للهِ، فهو ربُّ السمواتِ والأرضِ ومَن فِيهِنَّ وما بينهنَّ، وهو ربُّ العرشِ العظيم[(٣)].

ووصفُ العرش بأنَّه فوقَ السمواتِ مثل القبةِ، كما في حديث الأعرابي: «**ويحك أتدري ما الله، إنَّ عرشه على سمواته لهكذا**» -وقال بأصابعه مثل القبة عليه-[(٤)].

(١) **ينظر**: تفسير الرازي (١٤/ ٢٦٩-٢٧١)، وأصول الدين لعبد القادر البغدادي (ص ١٣٢-١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) **ينظر**: شرح الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٣٦٨)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١٨٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٧٢٦) من طريق محمد بن إسحاق، يحدث عن يعقوب بن عتبة وجبير بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وابن إسحاق مدلس، ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق عنه، وجبير بن محمد مجهول. واستغربه ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٨١)، وقال الذهبي في العلو (ص٤٤ رقم ٧٣): «هذا حديث غريب جدًا، فرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب»، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٦٣٩)، وشعيب الأرناؤوط في تخريج سنن أبي داود.

وقوله: (ومِن قولِ أهل السنَّة: إنَّ الله ينزل إلى السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يَحدُّوا فيه حَدًّا، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره، إلى أن قال: وأخبرنا وهبٌ، عن ابن وضَّاح، عن زهير بن عبّاد قال: «كل من أدركت من المشائخ -مالك، وسفيان الثوري، وفُضيل بن عياض، وعيسى، وابن المبارك، ووَكِيع- كانوا يقولون: النزولُ حقٌّ»): نقلَ الشيخ في هذه الفتوى جملةَ نُقولٍ من مُصنفاتِ أهلِ السُّنةِ التي يُقرِّرُون بها إثباتَ علوِّ اللهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ومن أدلةِ العلوِّ: أحاديثُ النزولِ، فكما أنَّها تدلُّ نصًّا على إثباتِ النزولِ؛ فإنَّها تدلُّ بطريقِ اللزومِ على العلوِّ، فالنزولُ إنما يكون من العلوِّ، فهو تعالى في العلوِّ فوقَ جميعِ المخلوقاتِ على عرشِه، ثم إنَّه ينزلُ إذا شاء كيف شاء، كما نقولُ أنه استوى على العرشِ كيف شاءَ[1].

والعلوُّ الذي فيه الاختلافُ بين فِرَقِ الأمة هو: علوُّ اللهِ تعالى بذاتِه، أمَّا علوُّ القهرِ وعلوُّ القدْرِ فلا يُنكرُه أحدٌ من طوائفِ المُسلمين، فيتفقون على أنَّه تعالى له العلوُّ، وعلوُّ القدرِ: هو كماله في صفاته، وعلوُّ القهرِ: هو أنَّه غالبٌ لكل ما سواه، كما قال تعالى: ﴿ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٣٩﴾ [يوسف]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٨]، وإنما الاختلافُ بين الفِرقِ في علوِّ الذات، وهو تعالى له العلوُّ بكلِّ معانيه، فهو العليُّ بذاتِه والعليُّ قدرًا وقهرًا.

---

(١) تقدم أن النزول والإنزال يقتضي أن يكون من محلٍّ عالٍ؛ لذلك استدل جمع من الأئمة بآيات تنزيل القرآن وحديث النزول على أن الله في السماء. ينظر: (ص ٩٥).

وقوله: (أُقرُّ به ولا أحُدُّ فيه حدًا): يعني: أُثبتُ النزولَ ولا أُكيِّفُه، فلا نقول ينزلُ على هيئةٍ كذا، أو أنَّ نزولَه بانتقالٍ، أو ينزلُ بلا انتقال، بل نقول: ينزلُ كما يشاءُ[١]، والناسُ يتكلَّفُون فيخوضون فيما لا سبيلَ لهم إلى الوصولِ إليه، وتقدَّم بيانُ المراد بالحدِّ في كلام ابن المبارك[٢].

وقوله: (قال: واعلم بأنَّ أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسلُه يرون الجهل بما لم يخبر به تعالى عن نفسه علمًا، والعجز عمّا لم يدع إليه إيمانًا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه): هذا أصلٌ يُنبِّهُ عليه أهلُ العلمِ، وهو الوقوفُ في بابِ أسماءِ الله وصفاتِه عندَ ما وردَ، فلا يجوزُ النقصُ منه بالنفي والتعطيلِ، ولا يجوزُ الزيادةُ عليه بالافتراء، فلا يُوصَفُ اللهُ إلا بما وصفَ به نفسَه، بلا زيادة ولا نقصان، كما قالَ نعيمُ بن حماد: «من جحدَ ما وصفَ اللهُ به نفسَه فقد كفرَ، ومن شبَّهَ اللهَ بخلقِه فقد كفرَ، وليس فيما وصفَ اللهُ به نفسَه ووصفَه به رسولُه تشبيهٌ»[٣].

---

(١) قال شيخ الإسلام: (وأما «الانتقال» فابن حامد وطائفة يقولون: ينزل بحركة وانتقال، وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد أنكروا هذا وقالوا: بل ينزل بلا حركة وانتقال، وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره يقفون في هذا، وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين»، والأحسن في هذا الباب: مراعاة ألفاظ النصوص؛ فيثبت ما أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبته، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه؛ وهو أن يثبت النزول والإتيان والمجيء، وينفي المثل والسمي والكفؤ والند) مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٢٣-٤٢٤). **وينظر:** شرح حديث النزول (ص٢١٠-٢١١).

(٢) **ينظر:** (ص ٣٢٨-٣٢٩).

(٣) سيأتي تخريجه في (ص ٦١١).

هذا أصلٌ؛ لأنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِه من الغيبِ، ولا يجوزُ الحكمُ على الغيبِ نفيًا وإثباتًا إلا بدليلٍ من الوحيِ المعصومِ.

وقوله: (وقد قال الله تعالى -وهو أصدق القائلين-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٣٠]، وقال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: ٧٢]، وقال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾﴾ [طه]، وقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ومثل هذا في القرآن كثير):

هذه الآياتُ اشتملَت على بعضِ أسماءِ الله وصفاته، فمن أسمائِه: «الحيُّ القيوم»، جاءَ في ثلاثةِ مواضع:

في آيةِ الكرسي: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فهذان اسمان من أسمائِه، وفي آيةِ الكرسي اسمان آخرَان، وهما: «العليُّ العظيم» في آخرِها، فبدأت بهذَين الاسمين بعد الاسمِ الجامعِ لجميعِ معاني أسمائِه وهو «اللهُ»، فهو الاسمُ الجامعُ لكلِّ معاني أسماءِ الله وصفاتِه[1].

(١) **ينظر:** بدائع الفوائد (٢/ ٧٨٢)، والحق الواضح المبين للسعدي (ص١١٠)، والتعليق على القواعد المثلى لشيخنا (ص٤٩-٥٠).

والثاني: في أول سورة آل عمران: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران].

والثالث: في سورة طه، وهو قوله: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِ﴾ [طه:١١١].

وممَّا جاءَ في هذه الآياتِ: ذكرُ الوجهِ، فاللهُ تعالى له وجهٌ موصوفٌ بالجلالِ والإكرام، وموصوفٌ بالأنوارِ، كما قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]، وقال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، وقالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعوذُ بوجهك**»[١].

وكذلك إطلاقُ لفظِ «النفسِ» على الله، فاللهُ تعالى له نفسٌ، كما قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، ونفسُه هي ذاتُه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[٢].

وكذا إطلاق لفظ «شيء» على الله، كقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [الأنعام:١٩]، فهذا يُستدلُّ به على صحةِ إطلاقِ «شيءٍ» على اللهِ، فاللهُ شيءٌ، بل هو أكبرُ الأشياءِ.

واللهُ تعالى موصوفٌ بالنورِ، فالنورُ كمالٌ وجمالٌ، وفي الحديثِ: «**حجابُه النورُ، لو كشفَه لأحرقَت سُبحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصرُه**»[٣]، وهنا قالَ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور:٣٥]، فهذا مُتضمِّنٌ لاسمٍ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٢٧) ما بعده.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وصفةٍ، فهو نورُ السمواتِ والأرضِ، ولو دعوتَ وقلتَ: «يا نورَ السمواتِ والأرض»، أو «اللهم أنتَ نورُ السمواتِ والأرض»؛ صحَّ، أمَّا «نورٌ» بلا إضافةٍ فهذا لم يردْ في نصٍّ صحيحٍ صريحٍ، وإنما وردَ في رواياتِ سردِ الأسماءِ الحسنى، وهي رواياتٌ ضعيفةٌ عندَ أهلِ الحديث[1].

وقد فُسِّر النورُ في قولِ الله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور:٣٥]، بأنَّه يُنوِّرُها، وهذا من معناه، أنَّه منوِّرُ السموات، وبعضُهم يُفسِّرُه بهادي أهلِ السمواتِ والأرض، ذكره ابنُ جريرٍ عن ابن عباس ورجَّحه[2]، فإذا كان

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٠٧) من طريق صفوان بن صالح، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، قال: حدثنا شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. وفيه: سرد الأسماء الحسنى.
قال الترمذي: هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث.
وهذا التعيين إدراج من بعض الرواة كما قرره الأئمة الحفاظ. قال شيخ الإسلام: «ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز أو عن بعض شيوخه؛ ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي، رواه عن طريق الوليد بن مسلم بسياق، ورواه غيره باختلاف في الأسماء وفي ترتيبها: يبين أنه ليس من كلام النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة، ثم عن الأعرج، ثم عن أبي الزناد، لم يذكروا أعيان الأسماء». مجموع الفتاوى (٨/ ٩٦).
وأخرجه ابن ماجه (٣٨٦١) من طريق هشام بن عمار، عن عبد الملك بن محمد الصنعاني، عن أبي المنذر زهير بن محمد التميمي، عن موسى بن عقبة، عن عبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة به. وعبد الملك قال عنه ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالموضوعات. المجروحون (١٣/ ١١٨، رقم ٧٣٥).

(٢) **ينظر**: تفسير الطبري (١٧/ ٢٩٥-٢٩٦)، وتفسير الماوردي (٤/ ١٠١-١٠٢)، وتفسير البغوي (٦/ ٤٥).

مَن يقولُ هذا لا يريدُ بذلك نفيَ وصفِ الذات بالنورِ فهذا المعنى صحيحٌ، فهو مُنوِّرُ السموات والأرضِ، وهادي أهل السموات والأرض.

وقوله: (فهذه صفاتُ ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيُّه، وليس في شيءٍ منها تحديدٌ ولا تشبيهٌ ولا تقديرٌ)؛ لأنَّ التحديدَ والتقديرَ ضربٌ من التكييفِ.

وقوله: (لم تره العيون فتحده): يعني العبادُ لم يرَوه، حتى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كليمُ الله لَمَّا طلبَ الرؤية، قالَ الله: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يراه العبادُ في هذه الدنيا، ولكن سيراه المؤمنون يوم القيامة عيانًا بأبصارهم كما أخبرَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**إنَّكم سترون ربَّكم**»[(١)]، فمَن قالَ: هل الله يُرى؟ نقول: نعم، يُرى بمعنى أنَّه تُمكنُ رؤيتُه، فلو شاءَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لأرى عبادَه نفسَه في الدنيا، ولو شاء لأرى موسى نفسَه، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٍ، لكن اقتضَت حكمةُ الله ألَّا يراه العبادُ في الدنيا، كما في الحديثِ الصحيحِ: «**إنَّكم لن ترَوا ربَّكم حتى تموتُوا**»[(٢)].

◆◆◆◆◆

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) عن جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولفظه: «**تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه** عَزَّ وَجَلَّ **حتى يموت**». وينظر أوجه بيان جواز رؤية الله في الدنيا مع أنها لم تقع في: حادي الأرواح (٢/ ٦٠٦) وما بعدها.

كلام أبي سليمان الخطابي في كتابه الغنية

وكلامُ الأئمة في هذا الباب أطولُ وأكثرُ من أن تسعَ هذه الفُتيا عُشرَهُ، وكذلك كلامُ الناقلين لمذهبهم؛ مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي[١] في رسالته المشهورة في «الغُنية عن الكلام وأهلِه»[٢]، قال: «فأمَّا ما سألتَ عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنَّة، فإنَّ مذهبَ السَّلف إثباتُها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وحقَّقها قومٌ من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضربٍ من التشبيه والتكييف، وإنما القصدُ في سلوك[٣] الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودينُ الله تعالى بين الغالي فيه والجافي والمقصِّر عنه.

(١) **الخطَّابي**: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، من ولد زيد بن الخطاب، أبو سليمان البستي، صاحب «معالم السنن»، و«الغنية عن الكلام وأهله»، و«غريب الحديث»، وغيرها، وقع في تأويل بعض الصفات مخالفًا بذلك مذهب السلف، ولعله تراجع كما صرح بذلك ابن رجب في فتح الباري (٧/ ٣٧٣)، والله أعلم، توفي سنة (٣٨٨هـ). **ينظر**: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٨٢، رقم ١٨٢)، والسير (١٧/ ٢٣).

(٢) رسالة «الغنية عن الكلام وأهله»، نقل منها الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٩٦-٣٠٠)، وشيخ الإسلام في درء التعارض (٧/ ٢٧٨-٣١٦)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٤٤-١٥٦)، وابن رجب في فتح الباري (٧/ ٢٣٧-٢٣٩)، والسيوطي في «صون المنطق» (ص١٣٧-١٤٧)، وغالب المطبوع الآن من صون المنطق للسيوطي، ولا نعلم من طبعها كاملة.

(٣) في المحققة: (السلوك)، والمثبت من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحه شيخنا.

والأصل في هذا: أنَّ الكلامَ في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه ومثاله[١] فإذا كان معلومًا أنَّ إثبات الباري -سبحانه- إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثبات كيفية، فكذلك إثباتُ صفاته إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثبات تحديدٍ وتكييفٍ.

فإذا قلنا: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ وما أشبهها، فإنما هي صفاتٌ أَثبتَها اللهُ لنفسه، ولسنا نقول: إنَّ معنى اليد: القوة أو النعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نُشبّهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدواتٌ للفعل، ونقول: إنما وجب إثبات الصفات؛ لأنَّ التوقيفَ[٢] وَرَدَ بها، ووجب نفي التشبيه عنها[٣]؛ لأنَّ الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات». اهـ. هذا كلُّه كلامُ الخطابي.

وهكذا قال أبو بكر الخطيب الحافظ[٤] ....

(١) في المحققة: (أمثاله)، وهو تصحيف، والمثبت من مجموع الفتاوى والغامدي وغيرها من النسخ.

(٢) المثبت من نسخة دار المنهاج والغامدي والفقي والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحه شيخنا، وفي المحققة -طبعة الصميعي- وحمزة: (التوقُّف).

(٣) المثبت من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحه شيخنا، وفي المحققة: (عنه).

(٤) **أبو بكر الخطيب**: أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، المشهور بالخطيب البغدادي، الإمام المحدث المؤرخ، صاحب المصنفات المفيدة: «تاريخ بغداد»، و«الفقيه والمتفقه»، و«الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»، وغيرها، كان على مذهب السلف في الصفات كما شهد له الذهبي، فقال: «فقد صرح الخطيب في أخبار الصفات أنها تمر كما جاءت بلا تأويل»، توفي سنة (٤٦٣هـ). **ينظر**: تاريخ دمشق (٥/ ٣١، رقم ١٦)، والسير (١٨/ ٢٧٠).

.... في رسالة له[١] أخبر فيها أنَّ مذهبَ السَّلف على ذلك.

وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوًا منه من العلماء ما لا يُحصى [عددُهم][٢]، مثل: أبي بكر الإسماعيلي[٣]، والإمام

(١) نقل منها ابن قدامة المقدسي في ذم التأويل (ص١٥، رقم ١٥)، وشيخ الإسلام في التسعينية (٢/ ٥٥٩-٥٦٠)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٤-٥٧٥)، والذهبي في كتبه: العلو (ص ٢٥٣، رقم ٥٧٧)، وتاريخ الإسلام (١٠/ ١٧٥)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٢٢٥)، والسير (١٨/ ٢٨٣-٢٨٤)، وهذه الرسالة ذكر الألباني أنها باسم رسالة «الصفات»، وقد ساقها كاملةً خلا المقدمة والسماعات في مقدمة مختصر العلو، وقال بأنها «المحفوظة في دار الكتب الظاهرية مجموع ١٦/ ٤٣-٤٤»، وقد طبعت على ذيل اعتقاد أهل السنة للإسماعيلي، بعنوان «جواب أبي بكر الخطيب عن سؤال بعض أهل دمشق في الصفات» بتحقيق د. جمال عزون، ثم نشرت مؤخرًا في مجلة الحكمة بتحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، بعنوان «مسألة في الصفات»، وسماها بمضمونها؛ لعدم وجود العنوان، واعتمد على هذه النسخة التي ذكرها الألباني، وفي خزانة التراث -فهرس المخطوطات- الذي أصدره مركز الملك فيصل، وجدنا رسالة للخطيب البغدادي، بعنوان «مسألة الكلام في الصفات»، ولعلها نفسها، ولها صورة أو نسخ أخرى في المكتبة المركزية- الجامعة الإسلامية- بالمدينة النبوية، رقم الحفظ ٥٣٥/ ٢٧ مجاميع، وفي المكتبة المركزية في مكة رقم الحفظ: ٦٢٦/ ٤، وفي مكتبة المخطوطات في الكويت رقم الحفظ ١٧٢٩، عن الظاهرية ١٦/ ٣٧٥٣.
ينظر: مختصر العلو (ص٤٧-٤٩)، و(ص٢٧٣)، وخزانة التراث -فهرس المخطوطات- (الرقم التسلسلي ٥٨٥٦٣)، ومجلة الحكمة العدد الأول (ص٢٨١).

(٢) هذه الزيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

(٣) **أبو بكر الإسماعيلي**: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، الجرجاني، الإسماعيلي، أبو بكر، الشافعي، كان سلفي الاعتقاد كما روى عنه الذهبي، قال عنه الشيرازي: جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا، توفي سنة (٣٧١هـ). **ينظر**: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١١٦)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٧ رقم ٧٤)، والسير (١٦/ ٢٩٢). =

يحيى بن عمار السِّجْزِيِّ[١]، شيخِ شيخ الإسلام أبي إسماعيل الأنصاري الهروي، [صاحبِ «منازِلِ السَّائرينَ»[٢]، ....

= والكلام الذي أشار إليه شيخ الإسلام هو من كتاب اعتقاد أهل السنة للإسماعيلي (ص ٣٥-٣٩)، وقد طبع الكتاب عام (١٤١٣هـ) في دار الريان بتحقيق د. جمال عزون، ثم أعيد طبعه في دار ابن حزم عام (١٤٢٠هـ)، ثم بدار المنهاج عام (١٤٣٠هـ) بنفس التحقيق أيضًا.

(١) **يحيى بن عمار السجزي**: يحيى بن عمار بن يحيى بن عمار بن العنبس السجستاني أو السجزي نسبة لسجستان، أبو زكريا، الواعظ المفسر المحدث، وكان له القبول التام بهراة لفصاحته وحسن موعظته وبراعته في التفسير والسّنّة، توفي سنة (٤٢٢هـ). **ينظر**: الأنساب (٧/ ٨٠، رقم ٢٠٤٧)، والسير (١٧/ ٤٨١)، وشذرات الذهب (٥/ ١١٦).

والكلام المشار إليه من رسالته في السنة، وقد كتبها لملك بلاده كما قاله شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥/ ١٨٩)، ونقل جمع من أهل العلم رسالة السجزي، منهم: الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٨٩)، وشيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٦٤-٦٥) وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٢٧٩)، والذهبي في العلو (ص٢٤٥، رقم ٥٦٤).

(٢) منازل السائرين، هو أحد الكتب المشهورة في التصوف، صنفه لما سأله جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق، فجعله في مئة مقامات وقسمها في كتابه هذا على عشرة أقسام، وهو مطبوع مشهور، وشرحه وحل غوامضه وتعقبه في مواضع الإمام ابن القيم في كتاب مدارج السالكين. قال شيخ الإسلام: «قد ذكر في كتابه «منازل السائرين» أشياء حسنة نافعة، وأشياء باطلة، ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد» منهاج السنة (٥/ ٣٤٢).

وقال الذهبي: «له نفَس عجيب لا يشبه نفس أئمة السلف في كتابه «منازل السائرين»، ففيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه، والسنة المحمدية صلفة، ولا ينهض الذوق والوجد إلا على تأسيس الكتاب والسنة». السير (١٨/ ٥٠٩).

.... «وذمِّ الكلام»(١)، وهو أَشهرُ من أَن يُوصَفَ](٢)، ومثل: أبي عثمان الصابوني شيخ الإسلام(٣)، وأبي عمر بن عبد البر النَّمَرِيّ إمامِ المغرب وغيرِهم.

التَّعْلِيقُ

كلامُ الإمام الخطابي كلامٌ عظيمٌ ورصينٌ، يدلُّ على استقامة مذهبِه وحسنِ نظرِه، وقد تضمَّن تأصيلًا، ومن أهم ذلك: أنه يجب أن يُحتذَى في الصفات حذو الذات في الإثبات، ونفي التكييف والتمثيل، كما يدلُّ على أهمية هذا الكتاب -أعني: «الغنية»- التي قال فيها الإمامُ ابنُ رجب إنها: «حسنةٌ متضمنةٌ لفوائدَ جليلةٍ»(٤).

---

(١) ذم الكلام، أو ذم الكلام وأهله، طبع عدة طبعات. قال شيخ الإسلام: «وقد جمع الناس من كلام السلف والأئمة في ذلك مصنفات مفردة، مثل ما جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي، ومثل المصنف الكبير الذي جمعه الشيخ أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام الذي سماه ذم الكلام وأهله» درء التعارض (٧/ ١٤٥). وقال الذهبي: «ولقد بالغ أبو إسماعيل في ذم الكلام على الاتِّباع؛ فأجاد». السير (١٨/ ٥٠٩)، ولخص مقاصده السيوطي في صون المنطق (ص٦٨ -١٢٦).

(٢) هذه الزيادة من نسخة الغامدي وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

(٣) **أبو عثمان الصابوني**: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، أبو عثمان الصابوني، شيخ الإسلام، الحافظ الواعظ المفسر، قال عنه أبو بكر البيهقي: «حدثنا إمام المسلمين حقًا، وشيخ الإسلام صدقًا، أبو عثمان الصابوني»، وقال عنه الذهبي: «كان من أئمة الأثر، له مصنف في السنة واعتقاد السلف، ما رآه منصف إلا واعترف به»، توفي سنة (٤٤٩هـ). **ينظر**: تاريخ دمشق (٩/ ٣، رقم ٧٤٣)، والسير (١٨/ ٤٠).
والكلام المشار إليه هو في «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» (ص١٦٠-١٦٥).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٧/ ٢٣٩).

إلا أنه في بعض المواضع يسلك طريقة التأويل، ولهذا قال شيخ الإسلام في اختلاف طريقة الخطابي: «ولهذا يوجد للخطابي وأمثاله من الكلام ما يُظن أنه متناقض؛ حيث يتأول تارة ويتركه أخرى وليس بمتناقض؛ فإن أصله أن يثبت الصفات التي في القرآن والأخبار الموافقة له، أو ما في الأخبار المتواترة، دون ما في الأخبار المحضة، أو دون ما في غير المتواترة»[1].

قوله: (فإنَّ مذهبَ السَّلف إثباتُها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبته الله، وحقَّقها قومٌ من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضربٍ من التشبيه والتكييف، وإنما القصدُ في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودينُ الله تعالى بين الغالي فيه والجافي والمقصِّر عنه): مذهبُ أهلِ السنَّة الوسطيةُ، فهم وسطٌ في هذا الباب وغيره، ودائمًا الحقُّ يكون وسطًا، بين الغلوِّ والجفاءِ والتجاوزِ والتقصيرِ، وهو في هذا البابِ كذلك، فأهلُ السنَّةِ يُثبتون لله الصفاتِ كما أثبتَها لنفسِه وأثبتَها رسولُه، ولا يُشبِّهون خلافًا للجهميةِ والمُشبهةِ، وهذا هو الصِّراطُ المُستقيمُ، فقومٌ غَلوا في التنزيهِ حتى عطَّلُوا، وقومٌ غلوا في الإثباتِ حتى شبَّهوا، وأهلُ السنَّةِ توسَّطُوا، فأثبتُوا بلا تشبيهٍ ونزَّهوا اللهَ تعالى ولم يبلغُوا بذلك التنزيهِ حالَ التعطيلِ، فعصمَهم اللهُ من ضلالِ المُعطلةِ والمُشبهةِ.

وقوله: (والأصل في هذا: أنَّ الكلامَ في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلومًا أنَّ إثبات

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٦-٣٧).

الباري -سبحانه- إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثبات كيفيةٍ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديدٍ وتكييفٍ): هذا حقٌّ، وهو أصلٌ يُحتَجُّ به على المُخالفين، فنقولُ للمُخالفِ: ما تقولُه في الذاتِ قُلْه في الصفاتِ، فإذا كنت تقولُ: إنَّ لله ذاتًا لا تُشبه الذوات، فله ذاتٌ حقيقةً نُثبتُها إثباتَ وجودٍ لا إثباتَ تكييفٍ، فقُلْ مثل ذلك في الصفاتِ؛ فالعلم بكيفيةِ الصفاتِ فرعٌ عن العلمِ بكيفيةِ الذاتِ.

وقوله: (فإذا قلنا: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ وما أشبهها، فإنما هي صفاتٌ أَثبتَها اللهُ لنفسه، ولسنا نقول: إنَّ معنى اليد: القوة أو النعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم): وهذا حقٌّ، فلا نقولُ بأنَّ سمعَه وبصرَه هو العلمُ، لأنَّه يسمعُ الأصوات ويرى الذوات وسائر المرئيات، وليس المقصودُ من ذلك علمه بالأصواتِ، أو علمه بالمرئيات، بل يراها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ببصرٍ، ويسمعُ بسمعٍ.

وقوله: (ولا نقول: إنها جوارح، ولا نُشبّهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات للفعل): لفظ: «جوارح» مجملٌ لم يَردِ النصُّ بنفيه ولا إثباتِه، فلا نقولُ أنَّ يديه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جوارحُ؛ لأنَّه لفظٌ يُوهم التشبيهَ، ولا نقولُ أنَّها ليست جوارحَ، بل نقول: له يدان. ولتوضيحِ المعنى والمفهوم نقولُ: يدان يفعلُ بهما، ويأخذُ بهما ما شاءَ، فيأخذُ السمواتِ والأرضَ بيديه فيبسطُهما ويقبضُهما، وليديه أصابعُ، فكلُّ هذا جاءَت به النصوصُ، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وكما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«إنَّ قلوبَ بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»[١]، فلفظةُ أنَّها ليست جوارحَ لم تردْ على لسانِ أئمةِ السُّنةِ[٢].

◆◆◆◆◆

(١) رواه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ووجه من منع الإطلاق أن الجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع. **ينظر**: شرح الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٦٦)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١٤٣)، والتعليقات على المخالفات العقدية في الفتح (ص١١، رقم ٢).



قول أبي نعيم في عقيدته

وقال أبو نعيم الأصبهاني(١) صاحبُ «الحلية»(٢) في عقيدةٍ له [قال](٣) في أولها: «طريقتُنا طريقُ المتَّبعين للكتاب والسنَّة وإجماع الأمة، قال: «فمِمَّا اعتقدوه أنَّ الأحاديثَ التي ثبتت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العرش واستواء الله [عليه](٤)، يقولون بها

(١) **أبو نعيم الأصبهاني**: أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، المهراني، الأصبهاني، المحدث الحافظ، قال عنه الذهبي: «كان حافظًا مُبرِّزًا عالي الإسناد، تفرد في الدنيا بشيءٍ كثيرٍ من العوالي، وهاجر إلى لُقِيِّه الحفاظ». وقال ابن الجوزي: «وكان يميل إلى مذهب الأشعري ميلًا كثيرًا». ولعل هذا في أول أمره، وإلا فالمطلع على عقيدته يجد أنه يخالف متأخري الأشعرية في الكثير من الصفات، توفي سنة (٤٣٠هـ). **ينظر**: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٥/ ٢٦٨، رقم ٣٢١٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٩١ رقم ٣٣)، والسير (١٧/ ٤٥٣).

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبوع في عشرة أجزاء، قال عنه شيخ الإسلام: «وكتابه، كتاب الحلية، من أجود الكتب المصنفة في أخبار الزهاد، والمنقول فيه أصح من المنقول في رسالة القشيري، ومصنفات أبي عبد الرحمن السلمي شيخه، ومناقب الأبرار لابن خميس، وغير ذلك؛ فإنَّ أبا نعيم أعلم بالحديث وأكثر حديثًا وأثبت روايةً ونقلًا من هؤلاء، ولكنّ كتاب الزهد للإمام أحمد والزهد لابن المبارك وأمثالهما أصح نقلًا من الحلية، وهذه الكتب وغيرها لا بد فيها من أحاديث ضعيفة وحكايات ضعيفة بل باطلة، وفي الحلية من ذلك قطع ولكن الذي في غيرها من هذه الكتب أكثر مما فيها». مجموع الفتاوى (١٨/ ٧١-٧٢).

(٣) هذه الزيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

(٤) هذه الزيادة من نسخة الغامدي، ورجح شيخنا إثباتها.

ويثبتونها من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تشبيهٍ، وأنَّ اللهَ بائنٌ من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحلُّ فيهم ولا يمتزجُ بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمائه دون أرضه وخلقه»[(١)].

وقال الحافظ أبو نعيم في كتاب «محجة الواثقين ومدرجة الوامقين[(٢)]» تأليفه[(٣)]: «وأجمعوا أنَّ الله فوق سمواته، عالٍ على عرشه مستوٍ عليه، لا مُستولٍ عليه كما تقول الجهمية، إنه بكلِّ مكانٍ، خلافًا لما نزل في كتابه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه]، له العرش المستوي عليه، والكرسيُّ الذي وَسِعَ السموات والأرض، وهو قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكرسيه جسمٌ، والسمواتُ السبعُ والأرضون السبعُ عند الكرسي كحلقةٍ في

---

(١) كتاب الاعتقاد، نسبه لأبي نعيم الأصبهاني غيرُ واحدٍ من أهل العلم، تارة باسم الاعتقاد أو «عقيدته»، وهو من الكتب المفقودة. وهذا النقل أورده شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥/ ١٩٠-١٩١)، ودرء التعارض (٦/ ٢٥٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٦٣-٦٤)، وابن القيم في الصواعق (٤/ ١٢٥٨-١٢٨٦)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٩)، والذهبي في العلو (ص٢٤٣، رقم ٥٦١)، وسماه في تذكرة الحفاظ (٣/ ١٩٧) «المعتقد» في سرده تصانيف أبي نعيم.

(٢) **المحجة**: جادة الطريق، والمدرجة: المذهب والمسلك، والوامق: هو المحب. **ينظر**: لسان العرب (٢/ ٣٦٤)، (٢/ ٢٦٧)، (١٠/ ٣٨٥).

(٣) لم نجده في مؤلفات أبي نعيم، وأول من ذكره -فيما نظن-: شيخ الإسلام، ثم السفاريني. **ينظر**: مجموع الفتاوى (١٨/ ٧١)، ولوامع الأنوار (١/ ١٩٦-١٩٧).

أرض فلاة[١]، وليس كرسيُّه علمَه[٢] ....

(١) يشير لحديث أبي ذر الغفاري قال: «دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله ﷺ وحده؛ فجلست إليه، فقلت: يا رسول الله أيما آية نزلت عليك أفضل؟ قال: «**آية الكرسي: ما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة**»». أخرجه: محمد بن عثمان ابن أبي شيبة في كتاب «العرش (رقم ٥٨)، ومن طريقه ابن بطة في الإبانة (رقم ١٣٦)، من طريق المختار بن غسان العبدي، عن إسماعيل بن مسلم، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر الغفاري به. وإسماعيل بن مسلم هو المكي على ما رجحه الألباني، وقال عنه أبو حاتم: «وإسماعيل هو ضعيف الحديث ليس بمتروك، يكتب حديثه» الجرح والتعديل (٢/ ١٩٩)، ومختار بن غسان مقبول، التقريب (٦٥٢٣).

ولم ينفرد به إسماعيل بن مسلم، بل تابعه غيره، وللحديث طرق لا تخلو من مقال تنظر في السلسلة الصحيحة (رقم ١٠٩)، أحسنها ما أخرجه الطبري في تفسيره (٤/ ٥٣٩) من طريق يونس، عن ابن وهب، عن عبد بن زيد، به. وهو منقطع بين ابن زيد وهو عمر بن محمد بن زيد وأبي ذر، ونقل الحافظ في الفتح (١٣/ ٤١١) عن ابن حبان تصحيح الحديث، وهو بطوله في صحيحه (٣٦١)، وقال: «وله شاهد عن مجاهد أخرجه سعيد بن منصور في «تفسيره (رقم ٤٢٥) بسند صحيح عنه»، وصححه الألباني بمجموع طرقه في الصحيحة (رقم ١٠٩).

(٢) روي عن ابن عباس ولا يصح عنه: أخرجه الطبري (٤/ ٥٣٧)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٩٠، برقم ٢٥٩٩)، واللالكائي في السنة (٣/ ٤٤٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات (رقم ٢٣٣) من طريق مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «علمه».

وخالف مطرفَ: سفيانُ الثوري؛ فرواه في تفسيره - كما في فتح الباري (٨/ ١٩٩) - عن جعفر، عن سعيد بن جبير من قوله، وأخرجه عنه ابن حجر في تغليق التعليق (٤/ ١٨٥)، وعلّقه البخاري في «صحيحه» (٦/ ٣١)، والعهدة في هذا الاختلاف على جعفر بن أبي المغيرة، وخالفه مسلم البطين فرواه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس كما سبق، وهو المحفوظ.

قال ابن منده: «ولم يُتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير»، وأقره الذهبي في الميزان (١/ ٤١٧ رقم ١٥٣٦)، ثم قال: «قد روى عمار الدهني، =

..... كما قالت الجهمية[1]، بل يوضعُ كرسيُّه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه، كما قاله النبي[2] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه -تعالى وتقدَّس- يجيءُ يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، والملائكة صفًّا صفًّا، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر]،

= عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كرسيه موضع قدمه، والعرش لا يقدر قدره». فكأنه يشير إلى أن هذه الرواية هي المحفوظة.

وقال الأزهري في تهذيب اللغة: (١٠/ ٣٣): «والصحيح عن ابن عباس في الكرسي ما رواه الثوري وغيره عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: الكرسي: موضع القدمين، وأما العرش فإنه لا يقدر قدره، وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها، والذي روي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار».

(١) ولا يصح لغة أيضًا. **ينظر**: تهذيب اللغة (١٠/ ٣٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٣-٣٦٥)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٣٧١)، وفتح الباري (٨/ ١٩٩).

(٢) يشير لما رواه ابن ماجه (٤٠١٠)، وابن حبان في صحيحه (٥٠٥٨)، وغيرهما، من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «لما رجعت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهاجرة البحر، قال: «**ألا تحدثوني بأعاجيب ما رأيتم بأرض الحبشة؟**» قال فتية منهم: بلى يا رسول الله، بينا نحن جلوس مرت بنا عجوز من عجائز رهابينهم، تحمل على رأسها قُلة من ماء، فمرت بفتى منهم، فجعل إحدى يديه بين كتفيها، ثم دفعها، فخرت على ركبتيها؛ فانكسرت قلتها، فلما ارتفعت التفتت إليه، فقالت: سوف تعلم يا غدر إذا وضع الله الكرسي، وجمع الأولين والآخرين، وتكلمت الأيدي والأرجل؛ بما كانوا يكسبون، فسوف تعلم كيف أمري وأمرك عنده غدًا، قال: يقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صدقت صدقت، كيف يقدس الله أمة لا يؤخذ لضعيفهم من شديدهم**»».

قال الذهبي في العلو (ص٨٥، رقم ١٩٤): إسناده صالح، وحسنه البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٨٣)، **وينظر تخريج الحديث ومناقشة إسناده في**: مختصر العلو للألباني (ص١٠٦-١٠٧).

وأنه -تعالى وتقدَّس- يجيءُ يومَ القيامة لفصل القضاء بين عباده، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين، ويعذِّب من يشاء؛ كما قال تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]» اهـ.

التَّعْلِيقُ

أبو نعيمٍ أحمد بن عبد الله الأصبهاني إمامٌ حافظٌ له مصنفاتٌ شهيرةٌ مُفيدة؛ أشهرها: «كتاب الحلية»، أثنى عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية؛ حتى قال: «وهو أجلُّ من أن يقال له: ثقة؛ فإنَّ درجته فوق ذلك»[1]، ومن مؤلفاته: عقيدته، وكتاب «محجة الواثقين ومدرجة الوامقين»، ومنهما نقل ابنُ تيمية ما نقله في الحموية، وقد أَجمل أبو نعيمٍ مذهبَه بقوله: (طريقتُنا طريقُ المتَّبعين للكتاب والسنَّة وإجماع الأمة).

وقد تضمَّن كلامُ أبي نعيم المذكور جملةً من مسائل الاعتقاد الموافقة لمذهب أهل السنَّة؛ منها: تقريره لعلو الله واستوائه على عرشه من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تشبيهٍ، وأكَّد ذلك بتقرير المباينة بينه وبين خلقه، خلافًا للجهمية القائلين بأنه تعالى في كلِّ مكان، ونصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على إثبات الكرسي وأنه جسمٌ، وذكر الدليل عليه خلافًا للجهمية في قولهم: «بأنَّ كرسيه علمُه»، وأثبت أنه يجيءُ يوم القيامة للفصل بين عباده.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/ ٧١).

قولـه: (وأنَّ اللـهَ بائـنٌ مـن خلقـه، والخلـق بائنـون منـه): هـذا يتضمَّـنُ نفـيَ حلـولِ اللـه فـي المخلوقـاتِ، ونفيَ حلول شـيءٍ مـن المخلوقات في ذاتـه، فليـس فـي ذاتِـه شـيءٌ مـن مخلوقاتِـه، ولا فـي مخلوقاتِـه شـيءٌ مـن ذاتـه، بـل هـو بائـنٌ فـوقَ جميـع مخلوقاتِـه، وهـذا يتضمَّـن كمـالَ العلوِّ.

وقولـه: (وأجمعـوا أنَّ اللـه فـوق سـمواته ...) إلـى آخـره: يريـد أنَّ أهـلَ السـنَّة أجمعـوا علـى علـو اللـه علـى خلقـه واسـتوائه علـى عرشـه، ومعنـى قولـه: «أنَّ اللـهَ مُسـتوٍ علـى عرشـه لا مسـتول عليـه»: إثبـاتٌ لِمَـا نفتَـه الجهميـةُ؛ وهـو الاسـتواء علـى العـرش، ونفـيٌ لتأويلهـم الاسـتواءَ بالاسـتيلاء، فـإنَّ الجهميـة جمعـوا بيـن التعطيـل والتحريـف، والحاصـلُ: أنَّ اللـهَ مسـتوٍ علـى العـرش وهـو مُسـتولٍ عليـه وعلـى كلِّ شـيءٍ، وليـس معنـى اسـتوائه علـى العـرش هـو اسـتيلاؤُه عليـه؛ بل معنـاه العلـو والارتفاعُ.

◆◆◆◆◆

قول الإمام العارف معمر الأصبهاني

وقال الإمامُ العارفُ معمرُ بن أحمد الأصبهاني[١] -شيخُ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده- قال: «أحببت أن أوصي أصحابي بوصيةٍ من السُّنّة وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهلُ الحديث والأثر وأهلُ المعرفة والتصوف من المتقدِّمين والمتأخِّرين».

قال فيها: وأنَّ الله استوى على عرشه بلا كيفٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تأويلٍ، والاستواءُ معقولٌ والكيفُ فيه مجهولٌ، وأنَّه عَزَّوَجَلَّ بائنٌ من

(١) **معمر بن أحمد بن محمد** بن زياد الأصبهاني، أبو منصور، شيخ الصوفية في زمانه، سمع أبا القاسم الطبراني، وأبا الحسن بن المثنى، وأبا الشيخ، له رسالة في التصوف، توفي في رمضان سنة (٤١٨هـ). **ينظر**: تاريخ الإسلام (٩/ ٣٠٢،رقم ٣٤٩)، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٦٨)، وتاريخ التراث لسزكين (٤/ ١٨٧- ١٨٨، رقم ٥٨).

تنبيه للتمييز: هناك اشتباه بين:

معمر بن أحمد بن محمد بن **زياد**، الشيخ أبو منصور الأصبهاني الزاهد، المتوفى: (٤١٨هـ).

ومعمر بن أحمد بن محمد بن **أحمد** بن محمد بن أبان، أبو منصور العبدي اللنباني الأصبهاني، المتوفى: (٤٨٩هـ). وكلاهما في المائة الرابعة وكلاهما توفي في رمضان، وكلاهما يكنى أبا منصور، وكلاهما من أصبهان، وكلاهما من الصوفية، والأول كبير الصوفية، والثاني شيخ الصوفية! والمراد هنا الأول.

خلقه، والخلق منه بائنون بلا حلولٍ ولا مُمازجةٍ، ولا اختلاطٍ ولا ملاصقةٍ، لأنه المنفردُ البائنُ من خلقه، الواحدُ الغنيُّ عن الخلق.

وأنّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ سميعٌ، بصيرٌ، عليمٌ، خبيرٌ، يتكلّمُ، ويرضى، ويسخطُ، ويضحكُ، ويعجبُ، ويتجلَّى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا كيف شاء؛ فيقول: «**هل من داعٍ فأستجيب له؟ هل من مستغفرٍ فأغفر له؟ هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر**»[1]، ونزولُ الربِّ إلى السماء بلا كيفٍ ولا تشبيهٍ، ولا تأويلٍ، فمَن أنكر النزولَ أو تأوَّلَ فهو مبتدعٌ ضالٌّ، وسائرُ الصفوة من العارفين على هذا»[2].

التَّعْلِيقُ

قول معمر الأصبهاني: (أحببت أن أوصي ...) إلى آخره: هذه افتتاحيةُ رسالةٍ له في عقيدة أهل السنَّة، وسمَّاهم أهلَ الحديث والأثر، وقد أشار قبل ذلك إلى سبب هذه الوصية والتأليف، وهذا يتبيَّنُ بذكر

---

(١) سبق تخريجه (ص ٥١) وهو حديث متواتر.

(٢) ذكر فؤاد سزكين في تاريخ التراث (٤/ ١٨٨)، أن لمعمر بن أحمد الأصبهاني رسالة بعنوان «رسالة في التصوف»، وقد نقل منها غير واحد من أهل العلم، كقوام السنة الأصبهاني، وشيخ الإسلام، وابن القيم، والذهبي. **ينظر**: الحجة في بيان المحجة (١/ ١٤١-١٤٩)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢١٢-٢١٣) (٣/ ٤٠٢-٤٠٣)، والاستقامة (١/ ١٦٨-١٦٩)، ودرء التعارض (٦/ ٢٥٦-٢٥٧)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٩١)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٦)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٩-١٢٩٠)، والعلو للذهبي (ص٢٤٣، رقم ٥٦٢).

ما نقله «قوّام السنَّة»[(١)] في كتابه: «الحجة في بيان المحجة»[(٢)]، قال: (أخبرنا أحمد بن عبد الغفار بن أشته[(٣)]، أنا أبو منصور معمر بن أحمد قال: ولما رأيت غربةَ السنَّةِ، وكثرةَ الحوادث، واتباعَ الأهواء؛ أحببت أَنْ أُوصي أصحابي وسائرَ المسلمين بوصيةٍ من السنة ...)[(٤)] إلى آخر كلامه: وذكر كلامًا طويلًا تضمَّن كثيرًا من مسائل اعتقادِ أهل السنَّة، فظهر أنَّ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختصر كلامَ مَعمر من أوَّله، واختصر

(١) هو **إسماعيل بن محمد بن الفضل** بن علي، أبو القاسم الأصبهاني الملقب بقوام السنة، أحد أئمة الشافعية وجهابذة الحديث ونقادهم، ولد سنة (٤٥٧هـ)، سمع الحديث صغيرًا ببلده، ورحل وطوف وجال وصنف وتكلم في الجرح والتعديل وأسماء الرجال، وجاور بمكة سنة، له مصنفات منها «الحجة في بيان المحجة»، و«الترغيب والترهيب»، وغيرها، توفي سنة (٥٢٦هـ).
ينظر: طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي (٤/ ٥٠)، وطبقات الشافعيين لابن كثير (١/ ٥٩١)، والسير (٢٠/ ٨٠).

(٢) سماه مؤلفه «الحجة في بيان المحجة وشرح التوحيد ومذهب أهل السنة»، صنفه لما رأى كثرة البدع وفشو الوقيعة في أهل السنة، وكثرة الخوض في الكلام، والإعراض عن عقيدة السلف. طبع الكتاب عدة طبعات أحسنها طبعة دار الفاروق بتحقيق محمد عبد اللطيف محمد الجمل.

(٣) **أبو العباس أحمد بن عبد الغفار بن أحمد بن علي**، ابن أشته الأصبهاني، الكاتب، الشيخ الثقة، المسند، سمع: الحافظ أبا سعيد محمد بن علي، وعلي بن ميلة الفرضي، وابن عقيل الباوردي، والفضل بن شهريار، وعدة. حدث عنه: إسماعيل بن محمد التيمي، وأبو سعد بن البغدادي، وأبو طاهر السلفي.
مات في ذي الحجة، سنة (٤٩١هـ)، وله اثنتان وثمانون سنة. أَشْته ضبط بالفتح وآخرها هاء، في توضيح المشتبه (١/ ٢٣٨)، وفي إكمال الإكمال لابن نقطة (١/ ١٣٦)، أشتة بفتح الهمزة وآخرها تاء، وفي تبصير المنتبه (١/ ٣١٤) بضم الهمزة. **تنظر ترجمته في**: التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (١/ ١٦١)، وسير أعلام النبلاء (١٩/ ١٨٣)، وتاريخ الإسلام (١٠/ ٧٠٠).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٤١) وما بعدها.

أيضًا بعضَ كلامه في أثناء الرسالة، واقتصر على ما يُبيِّنُ به عقيدةَ مَعمر في صفات الله وفي العلو والاستواء، وهذا هو مقصودُ الشيخ من هذه النقول، وهو تقريرُ إثبات الصفات عمومًا، وإثباتُ العلو والاستواء على العرش خصوصًا.

قوله: (وأنَّ الله استوى على عرشه بلا كيف ...) إلى آخره: يعني: بلا تكييفٍ ولا سؤال عن الكيفية، فلا تقولُ: كيف استوى؟ ولا كيف ينزلُ؟ ولا كيف ينظرُ؟ ولا كيف يتكلمُ؟ وأيضًا لا تتخيل لصفاتِه كيفيةً، وليس المرادُ أنَّه ليس لاستوائِه أو نزوله أو كلامه كيفيةٌ في الواقع، فقولُ السَّلف: (بلا كيف)؛ ليس نفيًا للكيفيةِ في نفسِ الأمر، بل نفيٌ للتكييفِ والسؤال عن الكيفية[1]؛ لأنه تعالى لا يعلمُ كيف هو إلا هو سبحانه، ولا يعلمُ كيفيةَ صفاته إلا هو، فوجب الإمساكُ عمَّا لا سبيل إلى العلم به، وعُلم من كلام المؤلف أنه يُثبتُ استواءَ الله على عرشه كما نطقَ به القرآنُ، كما يُثبتُ النزولَ الإلهي وسائرَ الصفات من غير تكييفٍ ولا تشبيهٍ ولا تأويلٍ.

وقوله: (وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ سميعٌ، بصيرٌ، عليمٌ، خبيرٌ، يتكلّمُ، ويرضى، ويسخطُ، ويضحكُ، ويعجبُ، ويتجلَّى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا كيف شاء) إلخ: ما ذكره من هذه الصفات كلّها ممَّا دلَّ على إثباتها الكتابُ والسنَّةُ، وأهلُ السنَّةِ يؤمنون بكلِّ ما أخبرَ الله به عن نفسِه، وبكلِّ ما أخبرَ به النبيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن

---

(١) ينظر: (ص ٢٩٣).

ربِّه، فلا يُفرقُون بين اللهِ ورسولِه، فيؤمنُون بأنَّه تعالى فوقَ العرش كما أخبرَ، وأنَّه ينزلُ كيف يشاءُ، وأنَّه موصوفٌ بصفاتِ الكمال من السمعِ والبصرِ والكلامِ، وغير ذلك.

والمُعطلةُ مثلُ الجهميةِ، ومَن تَبعهم كالمعتزلة؛ يُنكرون حقيقةَ النزولِ وسائر الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ثم هذه النصوصُ يتأوَّلُونها بصرفها عن ظاهرها بغير حجة فيجمعون بين التعطيل والتحريف، وآخرون يُفوِّضون فيقولون: اللهُ أعلمُ بمُرادِه، هذه طريقتَان للنفاةِ: إمَّا طريقةُ التفويضِ، وإمَّا التأويلُ.

وقوله: (وسائر الصفوة من العارفين على هذا): يريد بالعارفين مشايخ الصوفية المتمسِّكين بالكتاب والسنَّة.

واسم العارف ليس من الأسماء الشرعية التي نطق بها الكتاب أو جاءت بها السنة؛ كالمؤمن، والمسلم، والتقي، والصالح، والصدِّيق.

والمعرفة مطلوبة وهي العلم، والله قد أمر بالعلم والتزَوُّدِ منه فقال آمِرًا نبيَّه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ١١٤﴾ [طه]، لكنَّ اسمَ العارف أصبح مصطلحًا عند الصوفية يَعنُونَ به: المحقِّق لمقامات السَّيرِ إلى الله وجَمْعِ القلبِ عليه(١).

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: شرح المصطلحات الفلسفية (١/ ٢٠٠)، ودرء التعارض (٦/ ١٥٦)، والاستغاثة (ص١٥٦-١٥٧)، (ص١٦١)، وطريق الهجرتين (٢/ ٧٣٥).

قول الفضيل بن عياض

وقال الشيخُ الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال[١] في كتاب «السنَّة»: حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثنا إبراهيم بن الحارث[٢] -يعني العُبادي- حدثنا الليث بن يحيى[٣]، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث[٤]، قال أبو بكر -وهو صاحب الفضيل- قال: سمعت الفضيلَ بن عياض يقول: «ليس لنا أن نتوهَّم في الله كيف هو؛ لأنَّ الله تعالى وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]، فلا صفة أبلغ مما وصفَ به نفسَه.

وكلُّ هذا: النزولُ، والضحكُ، وهذه المباهاةُ، وهذا الاطلاعُ كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يُباهي، وكما يشاء أن يضحكَ، وكما يشاء أن يطَّلع، فليس لنا أن نتوهَّم كيف وكيف، فإذا قال

(١) سبقت ترجمته في (ص ١٧١).

(٢) **إبراهيم بن الحارث**: بن مصعب بن الوليد بن عبادة بن الصامت، أبو إسحاق العُبادي، قال الخلال: «من كبار أصحاب أحمد بن حنبل، كان أبو عبد الله يعظمه ويرفع قدره». **ينظر**: تاريخ بغداد (٦/ ٥٦١، رقم ٣٠٣٥)، وطبقات الحنابلة (١/ ٩٤)، وتهذيب التهذيب (١/ ١١٣، رقم ١٩٧).

(٣) لم نقف على ترجمته.

(٤) **إبراهيم بن الأشعث**: أبو إسحاق البخاري، يُعرف بلام، خادم الفضيل بن عياض، ويروي عنه الرقائق، مات بالشاش سنة (٢٣٠هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٢/ ٨٨، رقم ٢١٧)، والثقات لابن حبان (٨/ ٦٦)، وتاريخ الإسلام (٥/ ٥١٥، رقم ٣٢).

الجهمي: أنا أكفر بربٍّ يزول عن مكانه، فقل: بل أؤمن بربٍّ يفعل ما يشاء».

ونقلَ هذا عن الفضيل جماعةٌ، منهم البخاري في «خلق أفعال العباد»[١]، ونقلَه شيخُ الإسلام[٢] بإسناده في كتابه «الفاروق» فقال: حدثني يحيي بن عمار[٣]، ثنا أبي[٤]، ثنا يوسف بن يعقوب[٥]، ثنا حَرَميّ بن علي البخاري[٦]، وهانئ بن النضر[٧] عن الفضيل.

التَّعْلِيقُ

الفضيلُ بن عياض أحدُ الأعلام من العلماء العاملين والعُبَّادِ الصالحين، صاحبُ الحِكَمِ البليغةِ والأقوالِ السديدة، ومن أبلغِ ما نُقل عنه في الردِّ على الجهمية قولُه: «فإذا قال الجهميُّ: أنا أكفر بربٍّ يزول عن مكانه، فقل: بل أؤمن بربٍّ يفعل ما يشاء»، وقد اشتهرَ عنه هذا القول ونقله الناسُ؛ كما ورد في آخر ما نقله الشيخُ عن الخلّال

(١) ذكر الجزء الأخير منه البخاري معلقًا (٢/ ٣٦ رقم ١٦)، ورواه بهذا الإسناد: ابن بطة في الإبانة (٧/ ٢٠٤، رقم ١٥٩)، ورواه من طريق آخر اللالكائي في السنة (٣/ ٥٠١، رقم ٧٧٥)، وذكره بطوله شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/ ٢٣-٢٤)، وشرح الأصبهانية (ص٢١١-٢١٢)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٦٩-٢٧٠).

(٢) شيخ الإسلام: أي: أبو إسماعيل الهروي، وتقدمت ترجمته في (ص ٣١٨).

(٣) يحيى بن عمار: أبو زكريا السجستاني، تقدمت ترجمته في (ص ٣٧٢).

(٤) عمار بن يحيى بن عمار بن العنبس السجستاني والد يحيى بن عمار.

(٥) لم نقف على ترجمته.

(٦) لم نقف على ترجمته.

(٧) لم نقف على ترجمته.

مما رواه بسنده، وأكثرُ الناس يَرْوُون هذه الجملةَ المختصرةَ، وأمَّا ما نقله الشيخُ من كتاب «السنَّة» للخلَّال فقد تضمَّن أمورًا حسنةً تتعلَّقُ بصفات الله؛ منها: إثباتُ ما جاء في السنَّة من ذكر نزولِ الربِّ تعالى، وضحكِه، ومباهاتِه ببعض عباده، واطلاعه، وأنَّ ذلك كلَّه كيف شاء، فلا يجوز لنا أن نتوهَّم كيف هو سبحانه، أو كيف ينزل، أو كيف يضحك، فذلك كلّه مما استأثرَ اللهُ بعلمه، فإنه تعالى يفعل ما يشاء كيف شاء، فتضمَّنَ كلامُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إثباتَ الصفات خلافًا للمعطلة، ونفيَ العلمِ بالكيفية خلافًا للمُشبِّهة.

قوله: (ليس لنا أن نتوهَّم في الله كيف هو؛ لأنَّ الله تعالى وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾ [الإخلاص]، فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه): ذكرَ الله في هذه السورة اسمين من أسمائه الحسنى: الأحدُ الصمدُ، ونفى عن نفسه تعالى الحدوثَ والتولُّدَ، فهو لم يلدْ فلا ولدَ له، وأنكرَ على الذين نسبُوا إليه الولدَ من اليهودِ والنصارى والمشركين، ونفى أن يكونَ مولودًا، فهو سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ الأولُ الذي ليس قبلَه شيءٌ.

وختمَ السورة بقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾، فليسَ له مِثلٌ، وإذا كان لا مثلَ له؛ فلا يجوزُ توهُّمُ كيفيَّةِ ذاتِه أو صفاتِه؛ أي: لا يجوزُ التخيُّلُ، والتَّفكُّر في كيفيةِ ذاتِ الله، أو كيفيَّةِ صفة من صفاته؛ لأنَّ هذا تفكيرٌ لا يُوصلُ إلى علم.

وقوله: (فإذا قال الجهمي: أنا أكفر بربٍّ يزول عن مكانه، فقل: بل أؤمن بربٍّ يفعل ما يشاء): مقالة الفضيل هذه من أبلغِ الأجوبةِ وأبلغِ الحُججِ؛ لأنه قولٌ مُفحمٌ[1] للخصم؛ إذ لا يستطيع أن يُنازع في أنَّ الله يفعل ما يشاء؛ لأنَّ نفيَ ذلك يستلزم نسبةَ العجز إلى الله.

◆◆◆◆◆

(١) مراد شيخنا هنا هو المعنى اللغوي للإفحام؛ وهو إذا قطع كلام الخصم، مأخوذ من فحم الصبي: إذا بكى حتى ينقطع صوته. **ينظر**: شمس العلوم لنشوان الحميري (٨/ ٥١١٥)، ولسان العرب (١٢/ ٤٤٩). وليس المراد الإفحام عند المناطقة الذي هو عجز المعلل عن إقامة الدليل على مُدعاه ويسكت. **ينظر**: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (ص٢٧٣).

قول عمرو بن عثمان المكي

وقال عمرو بن [عُثْمَانَ][(١)] المكيُّ[(٢)] في كتابه الذي سمَّاه: «التعريف[(٣)] بأحوال العباد والمتعبّدين»[(٤)]، قال: «ما يجيءُ به الشيطانُ للتائبين»، وذكر أنه يُوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكيك أو في صفات الربِّ بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة:

---

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي المحققة -طبعة الصميعي-: عمرو بن المكي، وفي طبعة المنهاج وافق بقية النسخ السابقة.

(٢) **عمرو بن عثمان** بن كُرَب بن غُصص، أبو عبد الله المكي، من شيوخ الصوفية، صحب الجنيد وكان ينكر على الحلاج ويذمه، سكن بغداد حتى توفي سنة (٢٩٧هـ)، وقيل غير ذلك، أثنى عليه شيخ الإسلام وذكره ضمن شيوخ أهل الدين والمشهورين بالخير، وأنه من مُثبتَةِ الصفات الذين أنكروا على الجهمية والحلولية والمعتزلة والكلابية، **ينظر**: الحلية (١٠/ ٢٩١)، وتاريخ بغداد (١٤/ ١٣٦، رقم ٦٦٢٦)، والسير (١٤/ ٥٧)، ودرء التعارض (٥/ ٤-٩)، (٦/ ٢٦٦)، والرد على الشاذلي (ص٨٣).

(٣) في المحققة: (التعرُّف) وأشار المحقق إلى وجود نسخة: (التعريف)، وهو ما رجحه شيخنا.

(٤) لا نعرف له كتبًا إلا في التصوف ولا نعلم أسماءها، ويبدو أن قدرًا هامًا من المقتبسات المأخوذة عنها قد حفظت لنا بأسانيد، وهي مبثوثة في كتب التراجم والطبقات. **ينظر**: تاريخ التراث لسزكين (٤/ ١٣٦).

واعلم -رحمك الله تعالى- أنَّ كلَّ ما توهَّمه قلبُك، أو سَنَح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك من حُسنٍ أو بهاءٍ، أو ضياءٍ، أو إشراقٍ، أو جَمالٍ، أو شبحٍ ماثل[1]، أو شخص متمثل: فالله بخلاف ذلك كله[2]، بل هو تعالى أعظمُ وأجلُّ وأكبرُ، ألا تسمعُ إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص] أي: لا شبيه ولا نظيرَ ولا مساوٍ ولا مِثل، أَوَلم تعلم أنه تعالى لَمَّا تجلَّى للجبل تدكدك لِعِظَم هيبته، وشامخ سلطانه، فكما لا يتجلَّى لشيءٍ إلَّا اندكَّ، كذلك لا يتوهمه[3] أحدٌ إلاَّ هلكَ، فرُدّ -بما بيَّن الله في كتابه من نفيه عن نفسه- الشبيه[4] والمِثلَ والنظيرَ والكفؤَ.

فإن اعتصمتَ بها[5] وامتنعتَ منه أتاك من قِبل التعطيل لصفات الربِّ -تبارك وتعالى وتقدَّس- في كتابه وسنَّةِ رسوله محمد ﷺ، فقال لك: إذا كان موصوفًا بكذا أو وصفته، أوجب له

(١) كذا في حلية الأولياء، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي والخطيب: (أو شبح مائل)، وفي نسخة حمزة وهزاع ومجموع الفتاوى: (أو سنح مسائل).

(٢) كذا في حلية الأولياء، وهو ما رجحه شيخنا، وفي نسخ الحموية كلها: (فالله تعالى بغير ذلك)، وفي تاريخ بغداد: (فالله بعيد من ذلك كله).

(٣) هكذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة: (توهمه)، وهو تصحيف.

(٤) هكذا في المخطوطة الكويتية ونسخة الفقي، ورجحها شيخنا، وفي المحققة والغامدي وبقية النسخ: (التشبيه).

(٥) هكذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع، ورجحها شيخنا، وفي المحققة: (به).

التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعينُ إنما يريدُ أن يستزلَّكَ ويغويكَ ويدخلكَ في صفات الملحدين الزائغين الجاحدين لصفة الرب تعالى.

واعلم[١] -رحمك الله تعالى- أنَّ اللهَ واحدٌ لا كالآحاد، فردٌ صمدٌ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد.

إلى أن قال: خلصت له الأسماء السَّنِيَّة فكانت واقعةً في قديم الأزل بصدق الحقائق، لم يستحدث تعالى صفةً كان منها خليًّا، أو اسمًا كان منه بريًّا تبارك وتعالى، فكان هاديًا سيهدي، وخالقًا سيخلقُ، ورازقًا سيرزقُ، وغافرًا سيغفرُ، وفاعلًا سيفعلُ.

لم يحدث له الاستواء إلَّا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل، فهو يُسمَّى به في جملة فعله كذلك.

قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر] بمعنى أنه سيجي، فلم يستحدثِ الاسم بالمجيء، وتخلَّف الفعلُ لوقت المجيء، فهو جاء سيجيءُ، ويكون المجيءُ منه موجودًا بصفة لا تلحقُه[٢] الكيفيةُ ولا التشبيهُ، لأنَّ ذلك فعل الربوبية، فتحسر العقول وتنقطع النفس عن إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود.

فلا تذهب في أحد الجانبين: لا مُعطلًا ولا مشبهًا، وارضَ لله بما

(١) هكذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة والغامدي: (فاعلم).
(٢) المثبت من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وجاء في المحققة: (تلاحقه)، قال الغامدي: «لم أجده كذلك».

رضي به لنفسه، وقفْ عند خبرِه لنفسه مُسلِّمًا، مُستسلمًا، مُصدِّقًا؛ بلا مباحثة التنفير[(١)] ولا مناسبة التنقير[(٢)].

إلى أن قال: فهو تبارك وتعالى القائل: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠] لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائيًا لا أمره، المتجلِّي لأوليائه في المعاد[(٣)] فتبيَضُّ به وجوههم، وتفلج[(٤)] به على الجاحدين حجتهم، المستوي على عرشه بعظمة جلاله، فوق كلِّ مكان، تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

الذي كلَّم موسى تكليمًا، وأراه من آياته، فسمع موسى كلامَ الله؛ لأنه قرَّبَه نَجِيًّا تقدَّس أن يكون كلامُه مخلوقًا أو محدثًا أو مربوبًا، والوارث لخلقه، السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم[(٥)].

يداه مبسوطتان، وهما غير نعمته، خلقَ آدمَ [بيده][(٦)] ونفخ فيه من روحه -وهذا[(٧)] أمره- تعالى وتقدَّس أن يحلَّ بجسمٍ، أو يمازجَ بجسمٍ أو يلاصقَ به تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

---

(١) **التنفير**: من النفر وهو التفرُّق. لسان العرب (٥/ ٢٢٤). والمعنى: وجوب الإيمان بجميع الصفات من غير تفريق بينها.

(٢) **التنقير**: بمعنى البحث والتفتيش. **ينظر**: لسان العرب (٥/ ٢٣٠).

(٣) هكذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة: (الميعاد).

(٤) **أفلج اللهُ حجَّته**: أظهرَها وقوَّمَها، وأفلجه على خصمه: غلبه وفضله. لسان العرب (٢/ ٣٤٧).

(٥) كذا في نسخة مجموع الفتاوى والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع والمخطوطة الكويتية، وفي المحققة: (أجسادهم)، ولعلها تصحفت على المحقق.

(٦) هذه الزيادة من نسخة الغامدي، وهي في بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٦٠)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٤)، والعلو للذهبي (ص٢١٣) ورجح شيخنا إثباتها.

(٧) المثبت من نسخة الغامدي، ورجحه شيخنا، وفي المحققة وغيرها: (وهو).

الشائي له المشيئة، العالِمُ له العلم، الباسطُ يديه بالرحمة، النازلُ كلَّ ليلةٍ إلى السماء[١] الدنيا، ليتقرَّب إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريبُ في قربه من حبل الوريد، البعيدُ في علوِّه من كلِّ مكانٍ بعيدٍ، ولا يُشبَّه بالناس.

إلى أن قال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، القائل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا﴾[الملك:١٦-١٧]، تعالى وتقدَّس أن يكون في الأرض كما في السماء، جلّ عن ذلك علوًا كبيرًا»[٢].

التَّعْلِيقُ

عمرو بن عثمان المكي أحدُ كبار الصوفية المعدودين من أهل السنَّة والحديث، عدَّه شيخُ الإسلام من عُبَّاد أهلِ الحديث، وقَرَنه بالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم[٣] وأبي سليمان الداراني[٤] مع آخرين.

---

(١) هكذا في نسخة خطية أشار إليها الغامدي، وهو ما رجحه شيخنا، والمثبت في المحققة، وفي متن الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى: (سماء).

(٢) ذكر بعض هذا الكلام: أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٩١)، والسلمي في طبقات الصوفية (ص١٦٣-١٦٤)، والخطيب البغدادي في تاريخه (١٤/ ١٣٦)، وشيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٩-٦٠)، وابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٤-٢٧٥)، والذهبي في العلو (ص٢١٢ رقم ٥٣١).

(٣) ستأتي ترجمته في (ص ٤٨٣).

(٤) ستأتي ترجمته في (ص ٤٨٣).

وقد تضمَّن كلامُ عمرو المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ التحذيرَ من وساوس الشيطان، وذَكر أنه يستدرج الإنسانَ حتى يوسوس له في التوحيد بالتشكيك، وفي صفات الله بالتعطيل أو التشبيه والتمثيل أو التكييف، وذكرَ حديثَ الوسوسة، وهو عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله، إني أحدث نفسي بالشيء، لأنْ أخرَّ من السماء أحب إلي من أن أتكلم به، قال: فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة**»[(١)]، يعني: الشيطان، وقد جاء في الصحيح تحذيرُ الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من هذا الوسواس والإرشاد إلى علاجه، وبعد ذِكره للحديث بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ كلَّ ما يخطر في الفكر من صورٍ وأشكالٍ وكيفيَّات في شأن الله؛ فالله تعالى بخلاف ذلك، وأنه تعالى المستحقُّ لصفات الكمال والأسماء

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٩٧) من طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن ذر بن عبد الله الهمداني، عن عبد الله بن شداد، عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فذكره، وبنحوه في (٣١٦١) عن محمد بن جعفر، وحجاج، قالا: حدثنا شعبة، عن الأعمش ومنصور، عن ذر، عن عبد الله بن شداد، عن ابن عباس، به. ورجاله ثقات رجال الشيخين.
وأخرجه أبو داود (٥١١٢) من طريق عثمان بن أبي شيبة، وابن قدامة بن أعين، قالا: حدثنا جرير، عن منصور، به بنحوه.
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٥٨) من طريق حماد بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس؛ بنحوه. ورجاله ثقات رجال الصحيح على ضعيف يسير في حماد بن أبي سليمان؛ فهو صدوق، التقريب (٤٣٦).
وفي صحيح مسلم (١٣٢) بلفظ قريب عن أبي هريرة قال: جاء ناسٌ من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فسألوه: إنَّا نجدُ في أنفُسِنا ما يتعاظَمُ أحدُنا أن يتكَلَّمَ به. قال: «**وقد وجدتُموهُ؟**» قالوا: نعم، قال: «**ذاكَ صَريحُ الإيمانِ**».

الحسنى، وأنها قديمةٌ، ولو تأخَّرت آثارها فلم يزل خالقٌ سيخلقُ، ورازقٌ سيرزقُ، وهاديًا سيهدي، وغافرًا سيَغفِر. ومعنى ذلك: أنَّ أسماءَه وصفاتِه لا يتوقفُ ثبوتها له على أفعاله؛ بل أفعالُه ومفعولاته هي آثارُ أسمائه وصفاته.

ثم نصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على علوِّه تعالى فوق كلِّ شيءٍ ومباينته لخلقه، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ونصَّ على إثبات كلام الله، وأنه ليس بمخلوقٍ، وأنَّ ما سمعه موسى هو كلامُ الله من الله؛ فهو القائلُ سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠]، لا الشجرة كما تقولُه الجهميةُ والمعتزلةُ[١].

هذا مُجملُ ما تضمَّنه هذا النقلُ عن عمرو بن عثمان المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفي كلامه ما يوهم اشتقاقَ الأسماء من الأفعال؛ كالجائي من المجيء والشائي من المشيئة، والصواب: أنه لا يُشتَقُّ لله من كلِّ فعلٍ اسمٌ؛ فإنه يلزم أن يكون من أسمائه: الغاضب والراضي والمُدمِّر والمُهلك والمستوي والنازل، ولم يقل أحدٌ من السَّلف والأئمة بمثل ذلك[٢]، والاسمُ المتضمِّنُ لجميع الأفعال أنه تعالى فعَّال لما يريد.

---

(١) ينظر: التسعينية (١/ ٢٧٥-٢٧٦)، (٢/ ٤٤٠-٤٤١)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٢٥)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣١٥-٣١٦)، (١٢/ ٥٠٢-٥٢٢)، وبغية المرتاد (ص٣٨٣)، وشرح الطحاوية (١/ ١٨٢-١٨٣).

(٢) سيأتي قريبًا.

قوله: (فقال بعد ذكر حديث الوسوسة): حديثُ «الوسوسةِ» هو ما جاءَ في الحديثِ الصحيح أنه: «**يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول: من خلق كذا وكذا؟ حتى يقول له: من خلق ربَّك؟ فإذا بلغ ذلك، فليستعذ بالله ولينته**»[1].

فالعلاجُ: اللجأُ إلى اللهِ، وقول: أعوذُ بالله من الشيطانِ الرجيم، وأنْ تقطعَ هذا التفكير، فلا تسترسل ولا تتمادى فيه، واصرفْ ذهنك إلى شيءٍ آخرَ وأعرض عنه؛ لأنه تفكُّرٌ فيما لا يُوصلُ إلى شيءٍ إلا إلى شرٍّ، وكثيرٌ من الناس يقعُ في هذا الوسواسِ ويدخلُ عليه ولا يدري ما يصنع، فهذا هو الطبُّ النبويُّ الشافي بإذنِ الله، وهو: الاستعاذةُ بالله من الشيطان وقطعُ التفكير.

وقوله: (واعلم -رحمك الله تعالى- أنَّ كلَّ ما توهَّمه قلبُك، أو سَنَح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك من حُسنٍ أو بهاءٍ، أو ضياءٍ، أو إشراقٍ، أو جَمالٍ، أو شبح ماثل، أو شخص متمثل: فالله بخلاف ذلك كله، بل هو تعالى أعظمُ وأجلُّ وأكبرُ):

هذه الكلماتُ تُشبهُ مقولةً يقولها بعضُ المتكلمين، وهي: «كلُّ ما خطرَ ببالِك فاللهُ بخلافِ ذلك»، وهذه الجملةُ يجب أن تُعاملَ مُعاملةَ الألفاظِ المجملةِ التي لا تُقبلُ ولا تُردُّ، بل لا بدَّ من التفصيلِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

فنحن نقولُ: كلُّ ما خطرَ ببالك من الكيفياتِ فاللهُ بخلافِ ذلك؛ لأن الإنسانَ ما يتخيلُ إلا الكيفيات التي تُناسبُ عقلَه وحدودَ علمِه، أمَّا ما يخطرُ بالبالِ من معاني الأسماءِ والصفات فهذا حقٌّ.

مثل أنَّ المؤمن يخطرُ بباله أنَّ الله ينزلُ من العلوِّ؛ لأنَّ من المعلوم أنه فوقَ العرش، فهذه معاني معقولة، فالاستواءُ معلومٌ والنزولُ معلوم، والمؤمن يعلم أنَّ الله فوق فيرفعُ يدَيه ويدعوه ويجدُ في قلبه ضرورةً إلى التوجهِ إلى العلوِّ، فهذا هو التفصيلُ في هذه الجملةِ، «كل ما خطرَ ببالك فاللهُ بخلافِ ذلك»، فلا يصحُّ إطلاقُها بلا تفصيل[(١)].

وقوله: (أو شبح) الصواب: أو شبح ماثل كما في «حلية الأولياء» لأبي نعيم[(٢)]، واضطربت نُسَخ الحموية في هذا اللفظ.

وقوله: (خلصت له الأسماء السَّنِيَّة فكانت واقعةً في قديم الأزل بصدق الحقائق، لم يستحدث تعالى صفةً كان منها خليًّا، أو اسمًا كان منه بريًّا تبارك وتعالى، فكان هاديًا سيهدي، وخالقًا سيخلق، ورازقًا سيرزق، وغافرًا سيغفر، وفاعلًا سيفعل): أي: لم يزلِ الله تعالى مُسمّىً بالأسماءِ الحسنى، فلم يزلْ هو الحيُّ القيوم، وهو العليُّ العظيمُ، وهو العزيزُ الحكيمُ، وهو القويُّ العزيزُ، وهو اللطيفُ الخبيرُ، فلم يزلْ مُسمّىً بهذه الأسماءِ، وهو الذي سمَّى بها نفسه، ثم أنزلَ ما شاءَ منها فيما شاءَ من كتبِه، وعلَّمَ ما شاءَ منها لمن شاءَ من عبيدِه.

---

(١) **ينظر**: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٢٠٨-٢٠٩)، والاستقامة (١/ ١٣٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٢١-٣٢٢)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٤٥-٤٦).

(٢) حلية الأولياء (١٠/ ٢٩١).

وقوله: (كَانَ هَادِيًا سَيَهْدِي): هذه العبارةُ تُشعِر بنفيِ دوامِ الفعلِ في الماضي، والذي ينبغي أن يُقال: وكان هاديًا هَدَى ويهدي، وخالقًا خَلَقَ ويَخلقُ وهكذا، فلم يزلْ فعَّالًا لِمَا يريدُ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وهذه تشملُ كلَّ ما فعلَه سبحانه تعالى وما يفعلُه، فلم يزلْ من صفاتِه وأسمائه أنه فعَّالٌ لما يُريد؛ كما قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج][1].

وقوله: (لم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل، فهو يُسمَّى به في جملة فعله كذلك): لكن لا يصحُّ أن يُقالَ: أنَّ الله لم يزلْ مُستويًا على العرشِ، وكذلك لا يصح أن يقال: لم يزلْ مستويًا على العرش بمعنى أنه سيستوي عليه، فالله لم يزلْ فعَّالًا لِمَا يُريدُ من الاستواءِ أو المجيءِ أو الكلامِ أو النزول وغير ذلك من أفعاله، هذا هو الصحيحُ، أمَّا أن تقول: لم يزلْ مستويًا على العرشِ، أو لم يزلْ نازلًا إلى السماءِ الدنيا، فلا يصح.

وقوله: (قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر] بمعنى أنه سيجي، فلم يستحدث الاسم بالمجيء):

لعله يريدُ أنه لم يسمِّ نفسَه جائيًا، لكن القاعدة أنه لا يُشتقُّ للهِ من كل فعلٍ اسمٌ، وهو تعالى ينزلُ إلى السماءِ الدنيا كيف شاء، وقد

---

(١) ينظر: منهاج السنة (١/ ١٤٦-١٤٨)، (١/ ١٧٦)، (١/ ٤٣٦-٤٣٨)، ودرء التعارض (١/ ٣٢١)، (١/ ٣٥١-٣٥٧)، ومجموع الفتاوى (٨/ ١٥٢-١٥٣)، وحادي الأرواح (٢/ ٧٢٥-٧٢٨)، وشفاء العليل (٢/ ١٤-١٦)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٥٩ و ص ٦٢)، والتعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري (رقم ١٤٥ ص٢١٠).

وقعَ ذلك ويقعُ كما يشاءُ، ومع ذلك لا يُقالُ من أسمائه النازلُ، وكلُّ اسمٍ مُتضمنٌ لصفةٍ لكن ليس كلُّ صفةٍ يُشتقُّ له تعالى منها اسمٌ، فكلُّها تدخلُ في عمومِ قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج] ، فيفعلُ ما يشاءُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[1].

وقوله: (وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيءُ منه موجودًا بصفة لا تلحقُه الكيفيةُ ولا التشبيهُ، لأنَّ ذلك فعل الربوبية، فتحسر العقول وتنقطع النفس عن إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود): هذا كلامٌ فيه التواءٌ وخفاءٌ، **وقوله:** (فهو جاء سيجيء) **كقوله:** (خالق سيخلق، وهادي سيهدي)، لكن خالق وهادي اسمان بخلاف جاءٍ فليس من أسماء الله.

وقوله: (وتخلف الفعل لوقت المجيء): مبنيٌّ على أنَّ جاءٍ اسمٌ لله قديم، ومعنى: (تخلف الفعل): أي تأخره إلى وقته المقدَّر، فأثبت الجائي اسمًا لله وإن لم يحصل المجيء، وعلَّلَ تأخُّر الفعل بتأخُّرِ وقتِه، أو يريدُ ما في الآية: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، وهذا جارٍ على أسلوبِ العرب في ذكرِ المُستقبلِ للفعلِ الماضي؛ مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]، ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩][2].

---

(١) **ينظر:** طريق الهجرتين (٢/ ٧١٩-٧٢٠)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٥)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٤١ و٦٧).

(٢) **ينظر:** المثل السائر (٢/ ١٤٩)، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص١٠٣-١٠٥)، والإيضاح في علوم البلاغة (٢/ ٩٦)، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/ ٢٨٧).

وقوله: (فلا تذهبْ في أحد الجانبين لا مُعطِّلًا، ولا مُشبِّهًا، وارضَ لله بما رضي به لنفسه، وقِفْ عند خبره لنفسه مُسلِّمًا، مُستسلمًا، مُصدِّقًا؛ بلا مباحثة التنفير، ولا مناسبة التنقير): كلُّ هذا فيه الإرشادُ إلى سلوكِ الصِّراطِ المُستقيم وطريقِ الوسطِ بلا إفراط ولا تفريط لا في الإثباتِ ولا في التنزيهِ، فيُوصَفُ اللهُ بما وصفَ به نفسَه، إثباتًا بلا تشبيهٍ وتنزيهًا بلا تعطيلٍ.

وقوله: (الجائي قبل أن يكون جائيًا لا أمره):

يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إبطالَ تأويل مَن يُؤول: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] جاء أمره، بل هو الذي سيجيء، كما قال سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فاللهُ سيأتي للفصلِ بين عبادِه[(١)].

وقوله: (المستوي على عرشه بعظمة جلاله): يريد أنَّ الله مُستوٍ على عرشه مُتصفًا بالعظمةِ، ولعلَّه لا يريد أن استواءَه على عرشِه هو كونُه فوقَ العرش قدرًا، فهو سبحانه مُستوٍ على عرشه مُتصفًا بعلمِه وعظمتِه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ وجميعِ صفاته.

وقوله: (فوق كلِّ مكان، تبارك وتعالى): بمعنى فوقَ كلِّ شيءٍ، فهو سبحانه فوقَ الأمكنةِ وفوق كلِّ المخلوقاتِ.

وقوله: (الذي كلَّم موسى تكليمًا، وأراه من آياته، فسمع موسى كلامَ الله؛ لأنه قَرَّبَه نَجِيًّا): سمعَ كلامَ الله من اللهِ لا بواسطةٍ.

---

(١) وقد أبطل وردَّ ابن القيم على من حرَّف صفة المجيء وفسَّرها بمجيء أمره؛ بعشرة أوجه. **ينظر**: مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٥٦-٨٦٠). **وينظر أيضًا**: شرح حديث النزول (ص١٣٩-١٤٩)، و(ص٢٣٣-٢٣٦).

وقوله: (تقدَّس أن يكون كلامُه مخلوقًا أو محدثًا أو مربوبًا، والوارث لخلقه): يُشيرُ إلى أنَّه إذا قِيلَ أنَّ كلامَ الله مخلوقٌ على قولِ الجهميةِ والمعتزلة، يصبحُ من جملةِ المخلوقاتِ، فهو مربوبٌ؛ لأنَّ كلَّ مخلوقٍ مربوبٌ.

وعبارةُ الوارثِ لخلقِه تتضمنُ بقاءَه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ۝٤٠﴾ [مريم]، وقالَ تعالى: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝٢٣﴾ [الحجر]، فهو الباقي بعدَ كلِّ شيء.

وقوله: (السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم): يريدُ إثباتَ الرؤيةِ والعينِ، وأنَّه يرى ذوات العبادِ، لكنَّ النظرَ جاءَ في حديث: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[1].

أما الرؤيةُ: فإنَّها تتعلَّقُ بكلِّ المخلوقاتِ؛ كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لأحرقَت سُبحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصرُه من خلقِه**»[2]، فهو يرى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى جميعَ المخلوقاتِ كيف شاءَ.

وقوله: (يداه مبسوطتان، وهما غير نعمته): يُشيرُ إلى الردِّ على أهلِ التأويلِ الذين يفسرون اليد بالنعمة[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) **ينظر إبطال تحريف صفة اليد في**: «الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز» ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٠)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٤٦-٩٩٢) فقد أبطل تحريفهم من عشرين وجهًا.

وقوله: (خلقَ آدمَ بيده ونفخ فيه من روحه، وهذا أمره): لعلَّه يريدُ الإشارةَ إلى قولِه تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، ولكن الأمرُ في الآيةِ بمعنى المأمورِ، فكلُّ شيءٍ من أمرِ الله؛ يعني من مأمورِه المُكوَّنِ بـ «كُنْ»[(١)].

وقوله: (تعالى وتقدَّس أن يحلَّ بجسمٍ، أو يمازجَ بجسمٍ، أو يلاصقَ به، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا): قوله هذا بمناسبةِ قوله المتقدِّم: (خلقَ آدمَ بيده ونفخَ فيه من روحِه)، يريد: أنَّ قوله تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] ليس المُرادُ منه أنه تعالى أو شيءٌ منه حلَّ في آدمَ، فليس في آدمَ شيءٌ من ذاتِ الربِّ تعالى، بل الروحُ التي نفخَها فيه هي من الأرواحِ التي خلقَها سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، وأضافها إليه إضافةَ مخلوقٍ إلى خالقه تشريفًا له؛ كما قالَ في المسيحِ: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ [النساء: ١٧١][(٢)].

وشيخُ الإسلام كثيرًا من الأحيانِ ينقلُ بعضَ النقولِ لتقريرِ المعنى العام أو لتقرير صفة الاستواءِ أو صفةِ الكلامِ التي فيها كلامٌ كثيرٌ واختلافات بين الفِرَقِ، وقد لا يناقش عباراتِ من نقلَ عنه؛ لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يقصد بيانَ الخطأ والصواب من أقوالهم؛ بل مقصودُه تقرير إثبات الصفات عمومًا، وإثبات العلو والاستواء على العرش خصوصًا.

---

(١) **ينظر**: تفسير الماوردي (٣/ ٢٧٠)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٧)، والروح (٢/ ٤٣٧-٤٤٠)، وشرح التدمرية (ص٢١٢).

(٢) **ينظر الفرق بين إضافة الأعيان وإضافة المعاني في**: الجواب الصحيح (٢/ ١٥٥-١٦١)، (٣/ ٢٤٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٣٤-٥٣٥)، ودرء التعارض (٧/ ٢٦٣-٢٦٦)، ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٠-٢٩١)، (١٧/ ١٥٠-١٥٢)، وهداية الحيارى (ص٣٦٠)، ومختصر الصواعق (٣/ ١٠٠٩)، (٣/ ١١٠٧).

وقوله: (أن يحلَّ بجسمٍ): هذا تنزيهٌ للهِ عن الحلولِ في شيءٍ من المخلوقاتِ.

وقوله: (أو يُمازَجَ بجسمٍ): كأنه نفيٌ لحلولِ شيءٍ في ذاته، فيريد بذلك تفسير أنه بائن من خلقه، وذلك مُتضمِّنٌ لنفيِ الحلولِ من الجانبين؛ فليس في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاتِه، ولا في مخلوقاتِه شيءٌ من ذاته. هذه عبارةُ شيخِ الإسلامِ في معنى: «بائن من خلقه»[1].

وقوله: (أو يُلاصِقَ به): هذه عبارةٌ لا داعي إليها، والمعنى: يُلامسُه أو يمسُّه، وبعضُهم يقول: من غير مسيسٍ إذا قال: إنه تعالى مستوٍ على عرشه، أو خلقَ آدمَ بيده من غير أن يمسَّه، وهذا فيه خوضٌ وكلامٌ واختلافٌ، هل اللهُ يمسُّ شيئًا من مخلوقاتِه؟ فمِن الناس مَن يجزمُ بالإثبات، ومنهم مَن يجزم بالنفي، والواجبُ الإمساكُ؛ لأنَّ هذا كلَّه مما سكتَت عنه النصوصُ، بل شيخُ الإسلامِ ذكر أنَّ عباراتِ السَّلف تدلُّ على أنَّه يمسُّ تعالى ما شاءَ من خلقِه، كيف شاء[2].

---

(١) **ينظر**: التدمرية (ص٦٦)، وشرح شيخنا (ص٢٤٤)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٩٣)، والتسعينية (٢/ ٥٤٥)، وجامع المسائل (٨/ ١٩٨)، (٤/ ٤١٦)، (٧/ ١٦٠)، ومجموع الفتاوى (١/ ٣٦٧)، (٢/ ١٢٦)، (٢/ ٣٤٠)، (٤/ ٢٧٢)، (٥/ ٢٥٨)، (٥/ ٢٦٢)، (٦/ ٣٨)، (١٠/ ٢٢٣)، (١١/ ٧٤)، (١١/ ٤٨٤)، (١٢/ ٢٩٣)، (١٢/ ٥٩٨)، (١٣/ ٢٣٩).

(٢) جاء عن ميسرة الكندي أنه قال: إن الله لم يمس شيئًا من خلقه غير ثلاث: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة بيده. أخرجه الدارمي في النقض على المريسي (١/ ٢٦٣)، وأخرجه بنحوه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٩٦-٢٩٧، رقم ٥٧٣، ٥٧٤) عن عكرمة وعن خالد بن معدان، وبنحوه: ابن أبي شيبة في المصنف (٣٣٩٥٧)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٣ رقم ٧٥٧) عن حكيم بن جابر.
وينظر: النقض على المريسي (١/ ٢٣٠-٢٣١)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٢٢٠-٢٣٤)، (٥/ ١٢٤-١٢٨).

وقوله: (الشائي له المشيئة): يعني أنه يشاءُ ويريدُ، فيُوصَفُ بالمشيئةِ والإرادة لكن ليس من أسمائِه الشَّائِي والمريد، فهو يفعلُ ما يشاءُ، وله الإرادة والمشيئة.

وقوله: (العالمُ له العلم): العالمُ؛ أي: عليمٌ، فاسمُه: عليمٌ، أما اسم (العالمُ) فلم يرد مطلقًا، بل مقيدًا بـ «عالم الغيب»، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، فإذا أتيت بـ«أل» فقُلْ: العليمُ، السميعُ العليمُ، سميعٌ عليمٌ، وهكذا.

وقوله: (الباسط يديه بالرحمة): في هذه الجملةِ يُثبِتُ المؤلِّفُ اليدين لله ويشير إلى الآية، وينبغي أنْ يُقال: الباسطُ يديه بالإنفاقِ والعطاءِ، كما قال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ لأنَّ في ذلك تحري ألفاظ النصوصِ في التعبير عن المسائل الاعتقادية. والبسطُ: أي بسطُ اليدينِ، يشملُ البسطَ بمعنى كثرةِ العطاءِ والإنفاقِ، ويشملُ البسطَ الذي هو ضدُّ القبضِ، واللهُ تعالى يُوصَفُ بهذا وهذا، فإنَّه جاءَ في الحديثِ الصحيح أنَّه إذا أخذَ السمواتِ والأرض فإنه يأخذُهما بيديه فيقبضُهما ويبسطُهما، كما أوضحَ أعلمُ الخلقِ به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [(١)].

وقوله: (النازل كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا، ليتقرَّب إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوِّه من كلِّ مكانٍ بعيدٍ، ولا يُشبَّه بالناس):

(١) سيأتي ذكر جملة من أحاديث صفة اليدين في (ص ٥٢٣-٥٢٦).

في هذه الجملة يُثبتُ المؤلِّفُ نزوله تعالى إلى السماء الدنيا لِمَا استفاض عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الخبر بذلك، ويُنبِّه على نفي التشبيه في ذلك، ويستدلُّ على إثبات قربه تعالى بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق]، وهل المرادُ قربُه تعالى أم قربُه بملائكتِه؟

قولان لأهلِ العلم، والآثارُ تدلُّ على الثاني وهو المشهور عن السلف؛ كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق:١٦-١٧]، وأنَّها نظيرُ قولِه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝٨٥﴾ [الواقعة].

ثم اختلافُ العلماء في قُرب الله من خلقه هل هو عامٌّ كالمعية فيُفسَّر بالعلم، أم هو خاصٌّ فقط؟ والأظهر أنَّ القربَ خاصٌّ[١]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، فقد نص ابن تيمية على ذلك في «شرح حديث النزول»؛ قال: «وليس في القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء أصلًا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام»[٢]، وقال ابن القيم في النونية:

وهو القريبُ وقربُه المختصُّ بالدّا ... عِي وعابدِه على الإيمان[٣]

---

(١) وهو قول شيخ الإسلام وابن القيم في بعض كتبه. **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٥-٤٠)، وشرح حديث النزول ص(٣٥٤) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٠-٢٣)، ومدارج السالكين (٢/ ٦٥٧-٦٥٩)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٥١). وسيأتي في (ص ٥٦٧) تعقيب شيخنا -سدده الله- على تفسير ابن القيم للقرب بالإجابة والإثابة.

(٢) شرح حديث النزول (ص٣٥٤).

(٣) النونية (٣/ ٧١٩، رقم البيت ٣٣٠٤).

قول الحارث المحاسبي

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي(١) في كتابه المسمى: «فَهْم القرآن»(٢)، قال في كلامه على -الناسخ والمنسوخ وأنَّ النسخ لا يجوز في الأخبار- قال: «لا يحلُّ لأحدٍ أن يعتقد أنَّ مدْحَ الله وأسمائه وصفاته يجوز أن ينسخ منها شيءٌ.

إلى أن قال: وكذلك لا يجوز إذا أخبر أنَّ صفاتَه حسنةً عُليا أن يخبر بعد ذلك أنها دنيةً سُفلى، فيصف نفسَه بأنه جاهلٌ ببعض الغيب بعد أن أخبر أنه عالمٌ بالغيب وأنه لا يبصر ما قد كان، ولا يسمع الأصوات، ولا قدرةَ له، ولا يتكلَّمُ ولا الكلام كان منه، وأنه تحت الأرض لا على العرش جلَّ وعلا عن ذلك.

---

(١) **الحارث بن أسد المحاسبي**: العنزي البغدادي، أبو عبد الله، سُمي بالمحاسبي؛ لكثرة محاسبته لنفسه، وقيل: كانت له حصى يعدها ويحسبها حالة الذكر، إمامٌ في الفقه والتصوف، عُرف بالزهد والورع وكثرة العبادة، له مصنفات عدة. قال شيخ الإسلام: «كان ينتسب إلى قول ابن كلاب؛ ولهذا أمر أحمد بهجره، وكان أحمد يحذّر عن ابن كلاب وأتباعه، ثم قيل عن الحارث: إنه رجع عن قوله». وقال عنه الذهبي: «المحاسبي كبير القدر، وقد دخل في شيء يسير من الكلام؛ فنقم عليه، وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه، وحذر منه»، توفي سنة (٢٤٣هـ). **ينظر**: تاريخ بغداد (٩/ ١٠٤، رقم ٤٢٨٣)، والأنساب (١٢/ ١٠٣، رقم ٣٦٦٢)، والسير (١٢/ ١١٠)، ودرء التعارض (٢/ ٦).

(٢) فهم القرآن ومعانيه، طبع مع كتاب «العقل»، للمؤلف، بتحقيق د. حسين القوتلي، ونشره دار الكندي، ودار الفكر، وطبع مستقلًا مؤخرًا بتحقيق د. خالد رمضان، نشره كرسي القرآن وعلومه في جامعة الملك سعود في إصدارها الحادي والثلاثين.

فإذا عرفتَ ذلك واستيقنته: علمتَ ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز، فإذا تلوت آيةً في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره؛ كقوله عن فرعون: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ [يونس: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

وقال: قد تأوَّلَ قومٌ أنَّ الله عنى أن ينجيه ببدنه من النار إذ قد آمن عند الغرق، وقالوا: إنما ذكر الله [أنّ][1] قوم فرعون يدخلون النار دونه، وقال: ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، وقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ٤٥﴾ [غافر]، ولم يقل بفرعون، وقال: وهكذا الكذب على الله، لأن الله تعالى يقول: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ ٢٥﴾ [النازعات]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ [العنكبوت: ٣]، فظاهرُ[2] التلاوة على استئناف العلم من الله عَزَّوَجَلَّ عن أن يستأنف علمًا بشيء؛ لأنه مَن ليس له علمٌ بما يريد أن يصنعَه لم يقدر[3] أن يصنعَه نجده ضرورة، قال: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك]، قال: وإنما قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ﴾،

---

(١) زيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى والغامدي، وقال: سقطت من المحققة.

(٢) في النسخة المحققة: (فأَقَر)، وكذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي نسخة الغامدي: (فأقرأ)، وما أثبتناه موافق للمطبوع من كتاب فهم القرآن.

(٣) في النسخة المحققة: (يقدر عليه)، والمثبت من فهم القرآن ونسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ومن نسخة (ص) للغامدي، ورجحه شيخنا.

إنما يريد حتى نراه، فيكون معلومًا موجودًا؛ لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدومًا من قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد معدومًا موجودًا وإن لم يكن، وهذا المحال.

وذكر كلامًا في هذا في الإرادة. إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥﴾ [الشعراء] ليس معناه أنْ يحدث له سمعًا، ولا تكلَّف لسمع ما كان من قولهم.

وقد ذهب قومٌ من أهل السنَّة أنَّ لله استماعًا حادثًا في ذاته، فذهبوا إلى أنَّ ما يُعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قوله؛ لأنَّ المخلوقَ إذا سمع حدث له عقد فهم عمَّا أدركته أذنه من الصوت، وكذلك قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]، لا يستحدث بصرًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا كما لم يزل يعلمه[1] قبل كونه.

إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال لعيسى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل

(١) هكذا في نسخة الفقي ومجموع الفتاوى وهزاع، ورجحه شيخنا، وفي المحققة: (يعلم).

عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وذَكر الآلهة أن لو كانوا آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلًا إلى طلبه حيث هو، فقال: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ٤٢﴾ [الإسراء]، وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١﴾ [الأعلى].

قال أبو عبد الله[1]: فلن ينسخ ذلك أبدًا.

كذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ [ق]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]، فليس هذا بناسخٍ لهذا، ولا هذا ضدٌّ لذلك.

واعلم أنَّ هذه الآيات ليس معناها أنَّ الله أراد الكون بذاته فيكون في أسفل الأشياء، أو يتنقل فيها لانتقالها[2]، ويتبعَّض فيها على أقدارها، ويزول عنها عند فنائها، جلَّ وعزَّ عن ذلك.

---

(١) أي: الحارث المحاسبي.

(٢) في النسخة المحققة: (لاستفالها) من السفول وهو نقيض العلو، وما أثبتناه مثبت من فهم القرآن للمحاسبي، ونسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

وقد نزعَ[١] بذلك بعضُ أهل الضلال، فزعموا أنَّ الله تعالى في كلِّ شيءٍ بنفسه كائنًا، كما هو على[٢] العرش، ولا فرق بين ذلك عندهم.

ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه؛ لأنَّ كلَّ من يثبت شيئًا في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغنِ عنه نفيه بلسانه، واحتجُّوا بهذه الآيات أنَّ الله تعالى في كلِّ شيءٍ بنفسه كائنًا ثم نفوا معنى ما أثبتوا، فقالوا: لا كالشيء في الشيء.

قال أبو عبد الله[٣]: أمَّا قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾، و﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ١٥﴾ فإنما معناه: حتى يكون الموجود فيعلمه موجودًا، ويسمعه مسموعًا، ويبصره مبصرًا، لا على استحداث علمٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ﴾: إذا جاء وقت كون المراد فيه.

وأنَّ قوله: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ١٦﴾، ﴿إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ٤٢﴾، فهذا وغيره مثل قوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾،

---

(١) في النسخة المحققة: (نزغ) وفي فهم القرآن (ص٢٤٨): «وقد ادعى بعض أهل الضلال»، والمثبت من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وقال الغامدي أن (نزغ) «الظاهر أنه تصحيف».

(٢) في النسخة المحققة: (في)، والمثبت من الأصل والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وقال الغامدي: (في) «تحريف»، وسيأتي كلام شيخنا في الشرح أن: قوله: «في العرشِ»؛ غلطٌ؛ لأنه لم يَرِدْ في النصوص.

(٣) أي: الحارث المحاسبي.

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾، هذا منقطعٌ يوجبُ أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلِّها منزَّهٌ عن الدخول في خَلقه، لا يخفي عليه منهم خافية؛ لأنه أبان في هذه الآيات أنَّ ذاته بنفسه فوق عباده؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني فوق العرش، والعرش فوق السماء، لأن مَن قد كان فوق كلِّ شيءٍ على السماء [فهو][1] في السماء، وقد قال مثل ذلك قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢] يعني على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها، [وكذلكَ قوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٢٦] يعني على الأرض، لا يُريدُ الدُّخولَ في جوفها][2]، وكذلك قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: فوقها عليها.

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ثم فصل فقال: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ ولم يصل، فلم يكن لذلك معنى -إذ فصل بقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف- إلا أنه على عرشه فوق السماء.

وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، فبيَّن عروجَ الأمرِ وعروجَ الملائكة، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة

(١) زيادة من نسخة الغامدي، أما في الأصل فقال: (لأن من كان فوق شيء على السماء؛ فهو في السماء).

(٢) ما بين المعكوفتين ليست في المحققة ولا في فهم القرآن، وهي من المخطوطة الكويتية ونسخة الغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع.

إليه، فقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، فقال: صعودها إليه، وفصله من قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ كقول القائل: اصعد إلى فلان في ليلةٍ أو يوم، وذلك أنه في العلو وأنَّ صعودك إليه في يوم، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وإن كانوا لم يروه، ولم يساووه في الارتفاع في علوه، فإنهم صعدوا من الأرض وعرجوا بالأمر إلى العلو، قال الله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] ولم يقل: عنده.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] فيما قال لي: إنَّ إلهه فوق السموات.

فبيَّنَ الله سبحانه أنَّ فرعون ظنَّ بموسى أنه كاذب فيما قال، وعمد لطلبه حيث قاله مع[(١)] الظنِّ فقط بموسى إنه كاذبٌ، ولو أنَّ موسى قال: إنه في كلِّ مكانٍ بذاته، لَطلبَه في بيته أو بدنه، أو حُشِّه، فتعالى الله عن ذلك، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح.

قال أبو عبد الله: وأمَّا الآية التي يزعمون أنها قد وصلها ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه؛ فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]. فأخبر بالعلم، ثم

(١) في النسخة المحققة -طبعة الصميعي-: (من) بدل: (مع)، والمثبت من «فهم القرآن»، والمحققة -دار المنهاج- ونسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

أخبر أنه مع كلِّ مناج، ثم ختم الآية بالعلم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾، فبدأ بالعلم، وختم بالعلم، فبيَّن أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا لا يخفون عليه، ولا يخفى عليه مناجاتهم، ولو اجتمع القومُ في أسفل وناظر إليهم في العلو، فقال: إني لم أزل أراكم وأعلم مُناجاتكم؛ لكان صادقًا -ولله المثل الأعلى أن يشبه الخلق-، فإن أبَوْا إلَّا ظاهرَ التلاوة، وقالوا: هذا منكم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة؛ لأنَّ مَن هو مع الاثنين أو أكثر هو معهم لا فيهم، ومَن كان مع الشيء فقد خلا منه جسمُه، وهذا خروج من قولهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق]؛ لأن ما قَرُبَ من الشيء ليس هو في الشيء، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: ٨٤]، لم يقل في السماء، ثم قطع كما قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ثم قطع فقال: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾، [يعني][1] إله أهل السماء وإله أهل الأرض، وذلك موجودٌ في اللغة؛ تقول فلان أميرٌ في خراسان وأميرٌ في بلخ، وأميرٌ في سمرقند، وإنما هو [في][2] موضعٍ واحدٍ، ويخفى عليه ما وراءه، فكيف العالي فوق الأشياء لا يخفى عليه

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.
(٢) هذه الزيادة من الأصل -فهم القرآن- ونسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها.

شيءٌ من الأشياء يدبره، فهو إلهٌ فيهما إذا كان مدبِّرًا لهما، وهو على عرشه فوق كلِّ شيءٍ، تعالى عن [الأشباه و][(١)] الأمثال» اهـ[(٢)].

التَّعْلِيقُ

هذا النقلُ من كلام الحارث المحاسبي بيَّن الشيخُ أنه من كتابه: «فهم القرآن»، وقد أثنى الشيخُ على الحارث المحاسبي وعدَّه من نُظَّار أهلِ الحديث ومن كبار الشيوخ، ووصفه بأنه جليل القدر، وقد ذَكَرَه في مواضع، وذَكَر أنه من أصحاب ابنِ كلاب[(٣)]، وقائلٌ بقوله؛ أنه لا يقوم بالله ما يكون بمشيئته كالأفعال الاختيارية؛ مثل: النزول والمجيء والاستواء[(٤)].

(١) زيادة من نسخة الغامدي والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٢) فهم القرآن (ص٣٣٢-٣٥٦).

(٣) **عبد الله بن سعيد بن كلاب** القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وسلك طريقته أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال؛ كما قال شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/ ١٦). يثبت ابن كلاب الأسماء والصفات الخبرية إلا أنه ينفي الصفات الاختيارية بناء على نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، وأوجب له ذلك: القول بأزلية صفات الأفعال، وهو أول من ابتدع القول بالكلام النفسي، وقال في كلام الله والقرآن قوله المشهور، وهو أنه ليس بحروف ولا صوت، وأنه معنى واحد، وأن القرآن الذي يتلى هو حكاية عن كلام الله مع قوله: إن القرآن غير مخلوق. له مصنفات منها: كتاب «الصفات»، و«خلق الأفعال»، و«الرد على المعتزلة»، توفي بعد سنة (٢٤٠هـ). **ينظر**: الفهرست لابن النديم (ص٢٢٤)، والسير (١١/ ١٧٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٩٩)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١٣٨)، (٢/ ٤٢١-٤٢٢)، (٢/ ٣٨٠)، والتسعينية (٢/ ٦٨٣)، وشرح حديث النزول (ص٤٠٦).

(٤) **ينظر**: درء التعارض (٢/ ٦)، (٧/ ٩٧-٩٨)، (٧/ ١٤٧-١٤٩)، ومنهاج السنة (١/ ٤٢٣-٤٢٤)، والإيمان (ص٢٣٧-٢٣٨)، والنبوات (١/ ٢٦٨-٢٧١)، وشرح حديث النزول (ص٢٢٥) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٠-٥٢٢)، (٨/ ٤٢٤)، (١٢/ ٩٥، ٣٧٠، ٣٧٦)، (١٧/ ٥٦).

وقد تضمَّن كلامُ الحارث الذي نقله الشيخُ في هذا الموضع أنه لا يجوز النسخُ في الأخبار، ومن ذلك أسماء الله وصفاته، فبيَّنَ أنَّ أسماءَ الله كلَّها حُسنى وصفاتَه عليا، ولا يجوز نسخُ ذلك فتُوصَف بضدِّ ما وُصفتْ به، ومن ذلك أنه وصفَ نفسَه تعالى بالعلم بكلِّ شيءٍ والقدرةِ على كلِّ شيءٍ، فلا يجوز أن يصفَ نفسه بنفي ذلك، وأجاب عما أشكل في القرآن مما يوهم ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، فيُفهم من الآية أنه قبلَ الابتلاء لا يعلم المجاهدين والصابرين، وتأوَّلَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلمَ بالرؤية، ومعلومٌ أنَّ الرؤيةَ لا تتعلَّقُ إلا بالموجود، ومن ذلك قوله تعالى عن فرعون: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ [يونس: ٩٠]، ففهم بعضُ الناس أنَّ فرعون قد آمن، وأنه لا يدخل النار، وهذا ضلالٌ مبينٌ، فإنَّ إيمانَ فرعون كإيمان الذين قال الله فيهم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]، ثم ذكر جملةً من الآيات الدالة على علوه تعالى وفوقيَّته، وبيَّن أنَّ هذا لا يجوز عليه النسخُ، وما جاء مما يوهم خلاف ذلك؛ كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فهو مؤوَّلٌ بالعلم؛ كما يدلُّ على ذلك أولُ الآية وآخرُها؛ لأنها بُدأت بالعلم وخُتمت بالعلم.

قوله: (وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الشعراء]، ليس معناه أنْ يحدث له سمعًا، ولا تكلَّف لسمع ما كان من قولهم، وقد ذهب قومٌ من أهل السنَّة أنَّ لله استماعًا حادثًا في ذاته، فذهبوا إلى أنَّ ما يُعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قوله؛ لأن

المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت، وكذلك قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]، لا يستحدث بصرًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا كما لم يزل يعلمه قبل كونه):

هذا الكلام فيه خطأٌ وصوابٌ؛ فقوله في الكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الشعراء] ليس معناه أنَّ اللهَ يحدثُ له سمع أو يحدث تعالى استماعًا كفعل من أفعاله: فيه نظرٌ؛ لأن سياقَ كلامِه يقتضي عدمَ الفرقِ بين السمعِ والاستماعِ، فما يتكلمُ به العبادُ يسمعُه الله، ولا يحدثُ له سمعٌ، فاللهُ لم يزلْ يسمع والسمعُ صفتُه، أمَّا الاستماعُ فهذا يختصُّ بالمشيئةِ، فيستمعُ لما شاءَ؛ كما قال ﷺ: «**ما أَذِنَ اللهُ لشيءٍ ما أَذِنَ لنبيٍّ حَسَنِ الصوت يتغنَّى بالقرآن، يجهر به**»[(١)]، أذنَ: أي استمعَ[(٢)]، والمعنى: ما استمعَ الله لشيءٍ كاستماعه لنبيٍّ يتغنَّى بالقرآنِ يجهرُ به، فتقولُ أنه تعالى يستمعُ لما شاءَ، ولمن شاءَ، ولا تقول أنَّه يستمعُ لكلّ الأصوات، لكن في السمعِ تقول: أنَّه يسمعُ جميعَ الأصواتِ، كما جاء في الأثر عن عائشة: «سبحانَ من وسعَ سمعُه الأصواتَ»[(٣)]، أمَّا الاستماعُ فهو فعلٌ يكونُ بمشيئتِه.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٤٤)، ومسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) **ينظر**: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (١/ ٢٣).
(٣) أخرجه أحمد (٢٤١٩٥) وابن ماجه (١٨٨) (٢٠٦٣)، والنسائي (٣٤٦٠)، والحاكم (٣٧٩١) من طرق، عن الأعمش، عن تميم بن سلمة، عن عروة، عن عائشة بنحوه.=

وهكذا الفرقُ بين الرؤيةِ والنظر، فاللهُ يرى كلَّ مخلوقاتِه، لا يخفى ولا يغيبُ عنه شيء، لكنَّ النظرَ فعلٌ يكون بمشيئتِه، فينظرُ إلى ما شاءَ من خلقه، ويُعرِضُ عمَّا شاءَ فلا ينظرُ إليه، كما قال ﷺ: «**من جرَّ إزارَه خيلاء لم ينظر اللهُ إليه**»[1]، فما قالَه المحاسبي في شأنِ الاستماع ليس بجيدٍ، ولا سديدٍ، حيث جعلَ الاستماعَ بمعنى السمعِ، كما جعلَ الرؤيةَ بمعنى البصرِ، والصواب: أنَّ السمعَ والبصرَ من الصفات الذاتية التي لا تتعلَّق بها المشيئة، فإنه تعالى لم يزل سميعًا بصيرًا، وأمَّا الاستماع والنظرُ فهما من الصفات الفعلية التي تكون بمشيئته، فيحدث استماعًا، وقد أشار المحاسبيُّ إلى ذلك؛ بأنَّ من أهل السنَّة مَن يقول بذلك؛ **بقوله**: (وقد ذهب قومٌ من أهل السنَّةِ أنَّ لله استماعًا حادثًا في ذاته)، ومذهبه بخلاف ذلك؛ كما تقدَّم بيانُه، وأمَّا الرؤية؛ فالمطلقة -أي: التي لم تقيَّدْ بمرئيٍ- فهي في حكم البصر؛ صفةٌ ذاتيةٌ، ولذا تقول: إنَّ الله لم يزل يسمع ويرى، وإن قُيِّدتْ بمرئيٍّ أو بوقتٍ؛ فالمرادُ: تعلُّقُ البصر بذلك المرئي، فليس معناهُ أنَّ الله يحدثُ له بصرٌ، ولكن إذا وجد الشيءُ رآه، كما نبَّه على ذلك المحاسبي، وبهذا نعلمُ أنَّ رؤيتَه للشيءِ وسماعَه له إنما يكون بعد وجودِه، أمَّا قبلَ وجودِه فلا نقولُ أنه تعالى يسمعُ ما لم يخلقْه من الأصواتِ، وإنما يسمعُها ويتعلَّقُ بها سمعُه إذا وُجدَت؛ مثل ما تقدَّمَ في العلمِ، من أنَّه يعلمُ الشيءَ قبل

= قال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وعلقه البخاري بصيغة الجزم عن الأعمش به، قبل الحديث (٧٣٨٦) (٩/ ١١٧)، وصححه ابن حجر في تغليق التعليق (٥/ ٣٣٨)، والألباني في الإرواء (٢٠٨٧).

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٥)، ومسلم (٢٠٨٥) بنحوه من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وجودِهِ معدومًا سيُوجَدُ، فإذا وُجِدَ فإنه يعلمُه موجودًا، وهو تعالى لم يزلْ سميعًا لكن إذا قيَّدْتَ السمعَ وقلْتَ: يسمعُ كذا؛ فذلك عندَ وجود الأصواتِ فإنه يسمعُها، أمَّا مُطلَقُ صفتي السمع والبصر فلم يزلْ سميعًا وبصيرًا، فالسمعُ صفةٌ ذاتيةٌ والبصرُ صفةٌ ذاتيةٌ له، بمعنى أنَّه لم يزل سميعًا ولم يزلْ بصيرًا، أمَّا الاستماعُ فهو فعلٌ، فتقولُ أنه تعالى يستمعُ لما شاءَ، وتقول: أنَّه ينظر إلى ما شاءَ، أمَّا يرى فلا تتقيدُ بالمشيئة، فإنه يرى كلَّ مخلوقاتِه كما في الحديثِ: «**ما انتهى إليه بصرُه من خلقِه**»(١).

وقوله: (واعلم أنَّ هذه الآيات ليس معناها أنَّ الله أراد الكون بذاته فيكون في أسفل الأشياء، أو يتنقل فيها لانتقالها، ويتبعَّض فيها على أقدارها، ويزول عنها عند فنائها، جلَّ وعزَّ عن ذلك): هذا الكلامُ يتعلَّق بآيات المعيَّة، ويُبيِّنُ أنَّ الله لم يُرِد بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]، الكونَ بذاته في مخلوقاته، فيلزم من ذلك أن يكون اللهُ مع أسفلِ المخلوقات، وأن يتبعَّض سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ويزيد وينقص في ذاته حسبَ وجود الأمكنة وعدمها، وهذا كلُّه مُمتنعٌ على الربِّ تعالى، فإنه تعالى أَحَدٌ صَمَدٌ لا يتجزَّأ ولا يتفرَّق.

وقوله: (وقد نزع بذلك ...) إلى آخره: يريد الحلوليةَ القائلين بأنَّ اللهَ بذاته في كلِّ مكان، وقد أوضحه في آخر الجملة، أمَّا قولُه: «في العرشِ»؛ فهو غلطٌ؛ لأنه لم يَرِدْ في النصوص، فاللفظ المناسبُ: «على العرشِ»، كما وردَ في القرآن، لكن «في» جاءَت: «في السماءِ» كقوله

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، المعنى من «في»: العلو، أو تكون «في» بمعنى «على»؛ فيكون المعنى: «مَن على السماء»[١].

وقوله: (ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه):

(أحالوا): أي ما جوَّزُوه عليه، فزعموا أنه مُحالٌ، وهذا يُعتبر من التناقضِ، أنْ يحكمَ على الشيءِ بالجوازِ ثم يحكمَ عليه بالاستحالةِ.

وقوله: (لأنَّ كلَّ من يثبت شيئًا في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغنِ عنه نفيه بلسانه، واحتجُّوا بهذه الآيات أنَّ الله تعالى في كلِّ شيءٍ بنفسه كائنًا ثم نفوا معنى ما أثبتوا، فقالوا: لا كالشيء في الشيء): أي: تناقضوا لأنَّ قولهم أنَّه في كلِّ مكانٍ يدلُّ على أنَّ هذا وصفٌ جائزٌ عليه، ثم قالوا: ليس كالشيءِ في الشيء، فنفُوا ما جوَّزُوه وأثبتُوه، فقالوا بالحلولِ ونفَوه، فآلى قولهم إلى أنه لا داخلَ العالم ولا خارجَه.

ومضمونُ كلامِهم أنَّه في كلِّ مكانٍ، لكن لا كالشيءِ في الشيءِ، فقالوا: بحلولٍ غير معقولٍ.

وقوله: (لأنه أبان في هذه الآيات أنَّ ذاته بنفسه فوق عباده؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني فوق العرش، والعرش فوق السماء، لأن من قد كان فوق كلِّ شيءٍ على السماء فهو في السماء، وقد قال مثل ذلك قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢] يعني على الأرض، لا يريد الدخول

---

(١) **ينظر:** مجموع الفتاوى (١٦/ ١٠١)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص ٢٩٥)، وإعلام الموقعين (٤/ ٦٨).

في جوفها. وكذلك قوله: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] يعني على الأرض، لا يُريدُ الدُّخولَ في جوفها، وكذلك قوله ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: فوقها عليها.

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ثم فصَّل فقال: ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ ولم يصل، فلم يكن لذلك معنى -إذ فصل بقوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف- إلا أنه على عرشه فوق السماء):

أخبرَ الله أنَّه في السماءِ، وقالَ النبيُّ ﷺ للجاريةِ: «**أين الله؟**» قالت: في السماءِ، وقال في حديث آخر: «**وأنا أمينُ مَن في السماءِ**»[(١)]. والمرادُ من هذا كله أنَّ اللهَ هو الذي في السماءِ، ومعنى أنه في السماءِ: أي في العلوِّ، وحينئذٍ يُرادُ بالسماءِ العلوُّ، والعلوُّ المُطلقُ هو ما فوق جميعِ المخلوقات، يقولُ ابن تيميةَ في «التدمرية»: «وإن قُدِّرَ أنَّ المُرادَ بالسماءِ الأفلاكُ؛ يعني السمواتِ، كان المعنى: أنه عليها»[(٢)]، وهذا هو الذي أشار إليه المؤلفُ.

فقوله تعالى: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾: تُفسَّرُ بأحدِ وجهين، إمَّا أنْ يُقالَ: «مَن في السماء»: يعني من في العلوِّ، أو «من في السماءِ»: يعني مَن على السماءِ، وحينئذٍ يتَّحِدُ ويتفقُ المعنيان، فتدلُّ هذه النصوصُ على علوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على جميعِ المخلوقات.

---

(١) سبق تخريجهما في (ص ١٠٠)، (ص ٣٥٧)، و(ص ٩٦).

(٢) بنحوه في التدمرية (ص٨٨) وينظر شرح شيخنا (ص ٢٩٥).

ودلَّتِ النصوصُ الأخرى على أنه فوق العرش، لخبرِه تعالى بأنه «استوى على العرشِ» في سبعةِ مواضعَ من القرآنِ.

وقولُه تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦] يعني: أأمنتم الذي في السماءِ أن يخسفَ بكم الأرضَ، فالذي يقدرُ على ذلك هو الذي في السماءِ، وهو اللهُ سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ المتصرِّفُ في ملكِهِ بالخفضِ والرفعِ والإيجادِ والإعدامِ بقدرته ومشيئته.

وقوله: (وإن كانوا لم يروه): هذا صحيحٌ؛ لأنه ليس هناك دليلٌ على رؤية الملائكة لربهم، لكن وردَ أنهم ينتهون إليه ويُكلِّمُهم، كما جاءَ في الحديثِ: «**يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليل وملائكةٌ بالنهار، ثم يعرجُ الذين باتوا فيكم فيسألهم ربُّهم -وهو أعلمُ بهم- كيف تركتم عبادي؟**»[1]، فهم يصعدون إليه ويقربون منه، لكن يقرُبون منه كيفَ شاءَ ويُكلمُهم ويسألُهم ويجيبُونه، فلو كان صعودُهم إلى السماءِ الدنيا فقط؛ ما صحَّ إطلاقُ قوله: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، لأنَّ معناها يعرجون إلى الله، ويقربون منه كيف شاءَ، ويُكلمُهم[2].

وقوله: (ولم يساووه في الارتفاع): يُبيِّنُ أنَّ الملائكةَ وإن بلغوا من العلو ما بلغوا لا يشبهون اللهَ في علوه، ويؤكد ذلك **بقوله:** (ولم يقل: عنده)، والصواب: أنَّ العنديةَ لا تستلزم المساواة في العلو، فإنَّ الله قال في الملائكة المقربين: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ومعلومٌ قطعًا أنهم لا يُساوونه في العلو والارتفاع.

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) **ينظر:** بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٨١).

وقول المؤلف: (ولم يقل: عنده) يوهم أنَّ إثباتَ العندية يستلزم المساواةَ في العلو وليس كذلك.

وقوله: (وقال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر:٣٦-٣٧]، فيما قال لي: إنَّ إلهه فوق السموات، فبَيَّنَ الله سبحانه أنَّ فرعون ظنَّ بموسى أنه كاذب فيما قال، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظنِّ بموسى إنه كاذبٌ، ولو أنَّ موسى قال: إنه في كلِّ مكانٍ بذاته، لَطلبَه في بيته أو بدنه، أو حُشِّه، فتعالى الله عن ذلك، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح): هذه الآيةُ مما استدلَّ بها العلماءُ قديمًا وحديثًا على علوِّ الله[1]، والدليلُ مأخوذٌ من قوله: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧]، فهذا يدلُّ على أنَّ موسى أخبرَ أنَّ إلهَه في السماء، فلذلك موَّهَ فرعونُ بمحاولته أو بطلبِه الحيلةَ للصعودِ إلى السماءِ؛ فقال: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر:٣٦-٣٧]، فالدليل من هذا الخبر هو أنَّه تضمَّنَ أنَّ موسى أخبرَ فرعون بأنَّ إلهَه في السماء، وهذه هي الحجةُ، فليست الحجةُ في طلبِ فرعون الصعودَ إلى السماءِ، إنما طلبَ ذلك تمويهًا ونوعَ تكذيب، وإصرارًا على التكذيبِ لموسى فيما أخبرَ به عن ربِّه بأنه في السماءِ، ولهذا قال: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾، وفرعونُ مُكذِّبٌ بالربِّ مُطلقًا، كما أخبر الله عنه أنه قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشعراء]، فهو لا يقرُّ بخالقٍ ولا بربٍّ أصلًا، بل هو مُظهرٌ للجحدِ وإن كان في الباطنِ مقرٌّ؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

---

(١) تقدم في (ص ٩٤).

وقوله: (ولو اجتمع القومُ في أسفل وناظر إليهم في العلو، فقال: إني لم أزل أراكم، وأعلم مناجاتكم لكان صادقًا).

(وناظرَ إليهم): يعني وهناك مَن ينظرُ إليهم، فهذا مثالٌ، ويعني أنَّ ما أخبرَ الله به أمرٌ معقولٌ معروفٌ في العقلِ والحِسِّ، ومعروفٌ للمُخاطَبين بمُوجَبِ العقلِ ومُقتضى الحسِّ، فلا مُنافاةَ بين العلوِّ والعلمِ والرؤيةِ، فلو اجتمعَ جماعةٌ في مكانٍ أسفلَ وهناك من ينظرُ إليهم من علوٍّ لصحَّ أن يقولَ: أنا مُطَّلعٌ عليكم وراءٍ لكم في سائرِ أفعالِكم وحركاتِكم.

وقوله: (ولله المثل الأعلى أن يشبه الخلق):

هذا احترازٌ حَسَن عن توهّم التشبيه، جرت عادةُ العلماء أن يقولوه إذا ضربوا مثالًا من شأن المخلوق لتوضيح أمرٍ يتعلَّقُ بالله، فيضربون المثلَ ثم يقولون: ولله المثل الأعلى، المعنى: شأنُ اللهِ أعظمُ من ذلك، وليس معناه أنَّ اطِّلاعَه تعالى ونظرَه وعلمَه بعبادِه كعلمِ هذا الإنسان ونظرِه وبصرِه، لكن هذا مثلٌ يُضربُ للتقريبِ.

وقوله: (فإن أبَوْا إلا ظاهر التلاوة، وقالوا: هذا منكم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة لأن من هو مع الاثنين أو أكثر هو معهم لا فيهم، ومن كان مع شيء فقد خلا منه جسمُه وهذا خروج من قولهم):

بدعةُ الجهمية بلاءٌ، وهي في الأصل بدعةُ جهمٍ وجعدٍ، فصارت أصلًا لهذا الشرِّ الذي انتشر في الأمة ودخل على الناس كثيرًا وبُليَ الناسُ بهم، وأصبحَ الحقُّ الواضحُ مُشتبهًا مُلتبسًا، ولكن ولله الحمدِ مَن اقتفى أثرَ السلفِ الصالحِ واطَّرحَ كلَّ ما خالفَه استراحَ، وما ذكره

الحارث وغيره كلّه من بابِ: «ردِّ الشبهاتِ»؛ لأنَّ الحلوليةَ الذين يقولون أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ تعلَّقوا بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ...﴾ الآية [المجادلة: ٧]، وبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وما أشبهَ ذلك، فاحتاجَ العلماء إلى أنهم يُبيِّنُون المرادَ بهذه الآياتِ، ويضربون الأمثالَ للتقريبِ، وللردِّ على الخصمِ وإزالةِ الشبهةِ.

والسببُ في إنكار كثيرٍ من الطوائف صفةَ العلو هي المدارسُ التي ينشؤون فيها، فإذا نشأَ الناس على شيءٍ صعبَ اقتلاعُه، ولهذا من الأشاعرةِ مَن تميَّزَ واستقلَّ بما أوتي من عقلٍ وفهمٍ فلم يكن مُقلدًا تابعًا، وهم قليل، أمَّا أكثرُهم فجارٍ على التبعيةِ والتقليدِ لأئمتِهم، وعوامُ المسلمين لا يعتقدون هذا؛ بل يؤمنون بعلو الله لأنهم على الفطرة.

وقوله: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، يعني: إله أهل السماء وإله أهل الأرض، وذلك موجودٌ في اللغة؛ تقول فلان أميرٌ في خراسان وأميرٌ في بلخ، وأميرٌ في سمرقند، وإنما هو في موضعٍ واحدٍ، ويخفى عليه ما وراءه، فكيف العالي فوق الأشياء لا يخفى عليه شيءٌ من الأشياء يدبره، فهو إلهٌ فيهما إذا كان مدبِّرًا لهما، وهو على عرشه فوق كلِّ شيءٍ تعالى عن الأشباه والأمثال. اهـ): اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو مُدبِّرُ أمرِ السموات والأرض، وهو معبودٌ فيهما، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾، يعني: معبودٌ في السماءِ ومعبودٌ في الأرض، وهو إلهُ أهلِ السموات والأرضِ، كما أنَّه ربُّ السموات والأرضِ ومَن فيهما، فلا يقتضي

قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ الحصرَ والقصرَ، بل هو معبودُ أهلِ السموات والأرضِ، وهو ربُّ السمواتِ والأرضِ.

◆◆◆◆◆



قول الإمام أبي عبد الله بن خفيف

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف[١] في كتابه الذي سماه: «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»[٢].

قال في آخر خطبته: «فاتَّفقت أقوالُ المهاجرين والأنصار في توحيد الله عَزَّوَجَلَّ، ومعرفةِ أسمائِه وصفاتِه وقضائِه، قولًا واحدًا، وشرعًا ظاهرًا، وهم الذين نقلوا عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك؛ حتى قال: «**عليكم بسنَّتي**»[٣] وذكر الحديث، وحديث «**لعنَ اللهُ**

---

(١) **محمد بن خفيف**: أبو عبد الله، الضبي الفارسي الشيرازي، من مشايخ الصوفية، تفقه على أبي العباس بن سريج، قال عنه الذهبي: «قد كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند، والتمسك بالسنن، ومُتِّع بطول العمر في الطاعة»، توفي سنة (٣٧١هـ). **ينظر**: طبقات الصوفية (ص ٣٤٥، رقم ٨٩)، وتاريخ دمشق (٥٢/ ٤٠٥، رقم ٦٣١٨)، والسير (١٦/ ٣٤٢).

(٢) ذكر تلميذه علي الديلمي في سيرة ابن خفيف (ص٢٥٧) ضمن مصنفاته: «كتاب الاعتقاد»، وذكر إسماعيل بن محمد الباباني البغدادي «كتاب المعتقد الكبير» كما في هدية العارفين (٢/ ٥٠)، وذكر بروكلمان وسزكين أن له مصنفًا بعنوان «العقيدة أو المعتقد»، وأنَّ له نسخًا خطية في أيا صوفيا ٤٧٩٢، فاتح ٥٣٩١، صائب بأنقرة ١٥٥٩. كما في تاريخ الأدب العربي (٤/ ٧٧)، وتاريخ التراث (٤/ ١٦٣)، وفي خزانة التراث -فهرس مخطوطات الذي أصدره مركز الملك فيصل- ذُكر في الرقم التسلسلي: ٦٣٤٠٩ أنه بعنوان «العقيدة الصحيحة». وينظر مقدمة د. علي الشبل للتبصير في معالم الدين للطبري (ص٧٩).

(٣) سبق تخريجه (ص ٤٦).

من أحدث حَدثًا أو آوى مُحدثًا»[(١)].

وقال: فكانت كلمةُ الصحابة على اتفاقٍ من غير اختلاف، وهم الذين أُمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا -بحمد الله تعالى- في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلافٌ لنُقل إلينا كما نُقل سائرُ الاختلاف[(٢)]، فاستقرَّ صحَّةُ ذلك عند[(٣)] خاصتهم وعامتهم؛ حتى أدّوا [ذلك][(٤)] إلى التابعين لهم بإحسانٍ، فاستقرَّ صحَّةُ ذلك عند العلماء المعروفين؛ حتى نقلوا ذلك قرنًا بعد قرنٍ؛ لأنَّ الاختلافَ كان في الأصل كفرًا عندهم[(٥)]، ولله المنة».

ثم إني قائل -وبالله أقول- إنه لَمَّا أحدثوا في أحكام التوحيد وذِكرِ الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدِّمين من الصحابة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠) بنحوه، من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٢-٤٧٣)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٤٩٨)، والصواعق المرسلة (١/ ٢٩٢)، وإعلام الموقعين (٢/ ٩١).

(٣) كذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى والغامدي، والمثبت في المحققة: (عن).

(٤) زيادة من المخطوطة الكويتية ونسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى والغامدي.

(٥) كذا رجح شيخنا وهو المثبت في المخطوطة الكويتية أما في النسخة المحققة: (كان في الأصل عندهم كفر)، وأشار المحقق لنسخة رمز لها بـ(ع): (كان عندهم في الأصل كفر)، وهو المثبت في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

والتابعين، فخاض في ذلك مَن لم يُعرفوا بعلم الآثار، ولم يعقلوا قولهم بذكر الأخبار، وصار معوَّلُهم على أحكام هواجس النفس المستخرجة من سوء الظنِّ به[١] على مخالفة السنَّة، والتعلُّق منهم بآيات لم يسعدهم فيها، فتأوَّلوا على أهوائهم، وصحَّحوا بذلك مذاهبهم: احتجتُ إلى الكشف عن صفة المتقدِّمين، ومأخذ المؤمنين ومنهاج الأولين، خوفًا من الوقوع في جملة أقاويلهم التي حذّر رسول الله ﷺ أمَّته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم.

ثم ذكر أبو عبد الله خروج النبي ﷺ وهم يتنازعون في القدر وغضبه[٢].

---

(١) هكذا في المخطوطة الكويتية ونسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي النسخة المحققة: (سوء الطوية وما وافق)، وفي نسخة الغامدي: (سوء الطوية ما وافق) بلا واو، وقال: لم أجد في شيء من النسخ بالواو، وأشار المحقق إلى أن: (سوء الظن) موجودة في إحدى النسخ التي رمز لها بـ (ع).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦٦٦٨)، ومن طريقه ابن ماجه (٨٥) عن أبي معاوية، حدثنا داود بن أبي هند، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: «**ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟! بهذا هلك من كان قبلكم**»، قال: «فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده». قال البوصيري في الزوائد (١/ ١٤): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وحسنه الألباني في ظلال الجنة (٤٠٦)، وصحيح وضعيف سنن ابن ماجه (٨٤).

وحديث: «**لا أُلْفِيَنَّ أحَدَكم مُتَّكِئًا على أريكته**»[١]، وحديث: «**ستفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة**»[٢]، وأنَّ الناجية ما كان عليه هو وأصحابه.

ثم قال: فلزم الأمةَ قاطبةً معرفةَ ما كان عليه الصحابة، ولم يمكن[٣] الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا يقبل المذاهبَ المحدثةَ، فيتَّصل ذلك قرنًا بعد قرن ممن عُرفوا بالعدالة والأمانة، الحافظين[٤] على الأمة ما لهم وما عليهم من إثبات السنَّة.

إلى أن قال: فأول ما نبتدئُ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها، ذكر أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته مما ذكر الله في كتابه، وما

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥) والترمذي (٢٦٦٣) وابن ماجه (١٣) من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي النضر، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به، ونهيت عنه، فيقول: لا ندري، وما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»، والحديث اختلف فيه عن سالم، والصواب قول من قال: عن أبي النضر، عن ابن أبي رافع، عن أبيه. علل الدارقطني (١١٧٢)، والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (١٣)، وفي المشكاة (١٦٢)، وصحيح الجامع (٧١٧٢).

(٢) تقدم تخريجه في (ص ١٤٤).

(٣) في المحققة والغامدي وغيرهما: (يكن)، والمثبت من المخطوطة الكويتية ونسخة رمز لها المحقق بـ (ع)، قال شيخنا: وهو أظهر.

(٤) في المحققة -طبعة الصميعي- وحمزة: (المحافظين)، والمثبت من طبعة المنهاج ونسخة الغامدي والفقي والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وقال شيخنا بأن هذا هو الصواب.

بيَّن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من صفاته في سنَّته، وما وصف به عَزَّ وَجَلَّ نفسَه مما سنذكر قول القائلين بذلك مما لا يجوز لنا في ذلك أن نردَّه إلى أحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك، ومما قد أُمرنا بالاستسلام له.

إلى أن قال: ثم إنَّ اللهَ تعرَّف إلينا بعد إثبات الوحدانية وإقرار الألوهية: أن ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق، بما بدأ به من أسمائه وصفاته، وأكَّده عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله، فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله.

إلى أن قال: بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل، فقال لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ٤١﴾ [طه]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠].

ولصحة ذلك واستقراره ناجاه المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، [وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]][1].

وأكَّد عَلَيْهِ السَّلَامُ صحَّةَ إثبات ذلك في سنَّته؛ فقال: «**يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**»[2].

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وسقطت الآية من النسخة المحققة -في طبعة الصميعي والمنهاج معًا- وهي مثبتة في جميع طبعات الحموية.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال ﷺ: «**كتب كتابًا بيده على نفسه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي**»[(١)]، وقال: «**سبحان الله رضا نفسه**»[(٢)]، وقال في مُحاجَّة آدم لموسى: «**أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه؟**»[(٣)].

فقد صحَّ بظاهر قوله أنه أثبت لنفسه نفسًا، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى مَن صدَّق اللهَ ورسولَه اعتقاد ما أخبر الله به عن نفسه، ويكون ذلك مبنيًا على ظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ثم قال: فعلى المؤمنين خاصَّتِهم وعامَّتِهم قبول كل ما وَرَدَ عنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بنقل العدل عن العدل حتى يتصل به عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأنَّ مما قصَّ اللهُ علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السنَّة بصحَّةِ ذلك أن قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، ثم قال عقيب ذلك: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، وبذلك دعاه ﷺ: «**أنت نورُ السموات والأرض**»[(٤)]، ثم ذكر حديث أبي موسى: «**حجابُه النور -أو النار- لو كشفَهُ لأحرقتْ سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خَلقِه**»[(٥)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بدون لفظ: (بيده)، هذه الزيادة رواها أحمد (٩١٥٩)، (٩٥٩٧)، وهي زيادة شاذة في حديث الأعمش، تفرد بها شريك عنه، وخالفه سفيان الثوري وأبو حمزة السكري، وقد وقعت هذه الزيادة أيضًا في حديث عجلان عن أبي هريرة، ولم يروها عن أبي هريرة سوى عجلان، وحسّن الحديث بهذه الزيادة الألباني في الصحيحة (١٦٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) من حديث جويرية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٣٦)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٥) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وقال: سُبُحاتُ وجهه: جلاله ونوره، نقله عن الخليل وأبي عبيد[١]، وقال: قال عبد الله بن مسعود: «نورُ السموات من نورِ وجهه»[٢].

ثم قال: ومما وردَ به النصُّ أنه حيٌّ، وذكر قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والحديث: «**يا حيُّ يا قيوم برحمتك أستغيث**»[٣].

---

(١) **ينظر**: العين للخليل (٣/ ١٥٢)، وغريب الحديث لأبي عبيد (٣/ ١٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في الزهد (رقم ١٥٨)، والدارمي في النقض على المريسي (١/ ٤٧٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٧٩ رقم ٨٨٨٦)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٤٠٥ رقم ١١١)، و(٢/ ٤٧٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص٥٤)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٣٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١١١ رقم ٦٧٤) من طريق أبي عبد السلام، عن عبد الله أو عبيد الله بن مكرز، والصواب عن أيوب بن عبد الله بن مكرز، قال: قال عبد الله بن مسعود، به.

قال البيهقي: «هذا موقوف وراويه غير معروف»، والزبير أبو عبد السلام، مجهول كما في الجرح والتعديل (٩/ ٤٠٦، رقم ١٩٥٢)، وأيوب بن عبد الله بن مكرز تابعي قديم لا يعرف، قال ابن عدي: «له حديث ولا يتابع عليه»، المغني في الضعفاء (٨١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) من طريق يزيد الرّقاشي، عن أنس بن مالك، قال: كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا حزبه أمر، قال: وذكره. قال الترمذي: «حديث غريب». ويزيد الرقاشي «ضعيف»، التقريب (٧٦٨٣).

وله شاهد من حديث ابن مسعود، قال: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا نزل به هم أو غم قال: فذكره. أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١٨٧٥) من طريق النضر بن إسماعيل البجلي، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عنه. وقال الحاكم: «صحيح الإسناد». والنضر ليس بالقوي، كما في التقريب (٧١٣٠)، وعبد الرحمن بن إسحاق الحارث الواسطي «ضعيف»، التقريب (٣٧٩٩).

ويشهد للحديث أيضًا: ما علمه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن تقول إذا أصبحت وإذا أمست: «**يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث، وأصلح لي شأني** =

قال: ومما تعرَّف الله إلى عباده: أنْ وصف نفسه أنَّ له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام، فأثبتَ لنفسه وجهًا، وذكر الآيات.

ثم ذكر حديثَ أبي موسى المتقدِّم[(١)]، فقال: في هذا الحديث من أوصاف الله عَزَّوَجَلَّ «لا ينام» موافقٌ لظاهر الكتاب: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وأنَّ له وجهًا موصوفًا بالأنوار، وأنَّ له بصرًا كما أعلمنا في كتابه أنه سميع بصير.

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه، وفي إثبات السمع والبصر، والآيات الدالة على ذلك.

ثم قال: ثم إنَّ الله تعرَّفَ إلى عباده المؤمنين، وأنه قال: له يدان قد بسطهما بالرحمة، وذكر الأحاديث في ذلك، ثم ذكرَ شعرَ أمية بن أبي الصلت[(٢)].

= **كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبدًا**». رواه النسائي (٩/ ٢١٢ رقم ١٠٣٣٠) من طريق زيد بن الحباب، عن عثمان بن موهب قال: سمعت أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: فذكره. وهذا إسناد لا بأس به في المتابعات، فعثمان بن موهب عن أنس «مقبول»، التقريب (٤٥٢١)، وقد حسّنه الألباني في الصحيحة (٢٢٧)، و(٣١٨٢).

(١) حديث أبي موسى: «**حجابُهُ النور - أو النار-...**» تقدم تخريجه في (ص ٣٣٣).

(٢) **أميّة بن أبي الصّلت**: بن أبي ربيعة بن عبد عوف الثقفي، من شعراء الجاهلية، أدرك زمن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ولم يسلم، كان شعره يحتوي على الحكمة وذكر خلق السموات والأرض والملائكة والعرش، روي عن النبي أنه لما سمع شعره قال: «**آمن شعرُهُ وكفر قلبُهُ**»، هلك في سنة (٩هـ)، ولم يختلف أصحاب الأخبار أنه مات كافرًا. **ينظر**: الشعر والشعراء (١/ ٤٥٠ رقم ٧٣)، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول (١/ ٣٤٥، رقم ٩٩٨)، وتاريخ دمشق (٩/ ٢٥٥، رقم ٨١١)، والإصابة (١/ ٤٦٨، رقم ٥٥٢).

ثم ذكر حديثَ: «**يلقى في النار وتقول هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رِجلَه**»، وهي رواية البخاري[(١)]، وفي رواية أخرى: «**يضع عليها قدمَه**»[(٢)].

ثم ما رواه مسلمٌ البَطين[(٣)] عن ابن عباس: «**أنَّ الكرسيَّ موضعُ القدمين، وأنَّ العرشَ لا يقدرُ قدره إلا اللهُ**»[(٤)]. وذكر قول مسلم البَطين نفسه، وقول السُّدِّيّ[(٥)]، وقول وهبِ بن منبّهٍ[(٦)]،

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) **مسلم البطين**: مسلم بن عمران، ويقال: ابن أبي عمران البطين، أبو عبد الله الكوفي، وثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي، **ينظر**: الجرح والتعديل (٨/ ١٩١، رقم ٨٤٠)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ١٣٤، رقم ٢٤٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٥٠، رقم ٣٠٣٠)، والدارمي في الرد على المريسي (١/ ٤١٢)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٠١، رقم ٥٨٦)، وأبو جعفر بن أبي شيبة في العرش (ص٤٣٧ -٤٣٨، رقم ٦١)، والطبري في تفسيره (٤/ ٥٣٨)، ابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٤٨)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٥٢) عن سفيان، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موقوفًا. وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٠٢)، ولم يصح مرفوعًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ينظر السلسلة الضعيفة (١٣/ ٢٦٨).

(٥) **السُّدِّيُّ**: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، أبو محمد الكوفي، السدي الكبير، تمييزًا عن السدي الصغير وهو محمد بن مروان، من أئمة التفسير، حدث عن أنس وابن عباس، توفي سنة (١٢٧هـ). **ينظر**: السير (٥/ ٢٦٤)، وتهذيب التهذيب (١/ ٣١٣ رقم ٥٧٢).

(٦) **وهب بن منبه**: بن كامل، أبو عبد الله اليماني الذماري الصنعاني، أخو همام بن منبه، ولد في خلافة عثمان بن عفان سنة (٣٤هـ)، ولقي بعض الصحابة وأخذ عنهم، اشتُهر بالعبادة والزهد، قال العجلي: تابعي، ثقة، كان على قضاء صنعاء ووثقه أبو زرعة والنسائي. توفي سنة (١١٠هـ)، وقيل غير ذلك. **ينظر**: السير (٤/ ٥٤٤)، وتهذيب التهذيب (١١/ ١٦٦، رقم ٢٨٨).

وأَبي مالكٍ[١]، وبعضهم يقول: «**موضع قدميه**»، وبعضهم يقول: «**واضع رجليه عليه**»[٢].

ثم قال: فهذه الروايات قد رُويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقًا لقول النبي ﷺ[٣]، متداولًا في الأقوال، ومحفوظًا في الصدور، لا ينكره[٤] خلفٌ عن سلفٍ.

ولا ينكر عليهم أحدٌ من نظرائهم، نقلتها الخاصةُ والعامةُ مدوَّنةً في كتبهم إلى أنْ حدث في آخر الأمَّة مَن قلَّلَ اللَّهُ عددهم ممن حذَّرنا رسولُ الله ﷺ عن مجالستهم ومكالمتهم، وأمرنا ألا نعودَ مرضاهم، ولا نشيِّع جنائزهم[٥]، فقصَدَ هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها

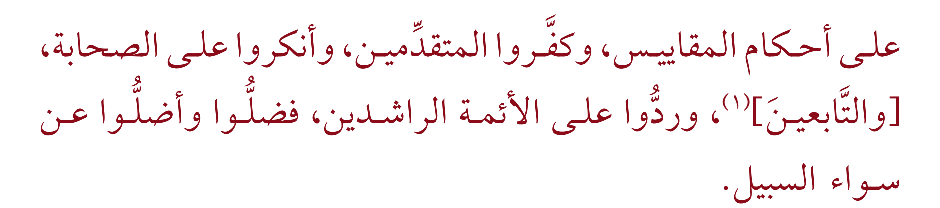
(١) **أبو مالك**: غزوان الغفاري الكوفي، اشتُهر بكنيته، قال عنه ابن معين: كوفي ثقة، **ينظر**: الجرح والتعديل (٧/ ٥٥، رقم ٣١٨)، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٤٥ رقم ٤٥٣).

(٢) **ينظر**: السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٠٣، رقم ٥٨٩)، (٢/ ٤٥٤، رقم ١٠٢٣)، (٢/ ٤٧٧، رقم ١٠٩٢)، وتفسير الطبري (٤/ ٥٣٨)، والعظمة لأبي الشيخ (٤/ ١٣٩٩)، والأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٩٥ رقم ٧٥٧).

(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سُئل النبي ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾، قال: «**كرسيه موضع قدميه، والعرش لايقدر قدره**»، ولا يصح مرفوعًا. **ينظر**: السلسلة الصحيحة (١٠٩)، وقد تقدم تخريجه (ص٢٨٠).

(٤) هكذا بزيادة هاء (ينكره) كما رجحه شيخنا، وهي في نسخة أشار لها الغامدي، وفي النسخة المحققة وغيرها: (ينكر).

(٥) يشير لأحاديث جاءت عن القدرية، تتضمن ما ذكره ابن خفيف من النهي عن مجالستهم، وعن عيادة مريضهم، وتشييع جنائزهم، وأنهم مجوس هذه الأمة، ولا يصح في هذا الباب شيءٌ مرفوع. قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (٢/ ٣٥٨): «كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة، وإنما يصح الموقوف منها».=



على أحكام المقاييس، وكفَّروا المتقدِّمين، وأنكروا على الصحابة، [والتَّابعينَ][(١)]، وردُّوا على الأئمة الراشدين، فضلُّوا وأضلُّوا عن سواء السبيل.

ثم ذكرَ المأثورَ عن ابن عباس[(٢)]، ....

= وقد قوّى بعض المتأخرين هذه الأحاديث بتعدد طرقها. قال العلائي في «النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح» (ص٢٦): «له طرق كثيرة ينجبر بعضها ببعض»، وحسنها الألباني بمجموع طرقها. **ينظر هذه الأحاديث في**: السنة لابن أبي عاصم (ص١٤٤-١٥١)، والشريعة للآجري (٢/ ٨٠١-٨١٤)، والإبانة (٤/ ٩٥-١٢٣)، والسنة للالكائي (٤/ ٧٠٧-٧١٥).

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وليست في المحققة.

(٢) رواه الهروي في ذم الكلام (٤/ ٢٦١-٢٦٢، رقم ٧٢٣)، عن عكرمة، أن نجدة قال لابن عباس: كيف معرفتك بربك؟ لأن من قبلنا اختلفوا علينا، فقال: إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر في التباس، مائلًا عن المنهاج، ظاعنًا في الاعوجاج، أعرفه بما عرّف به نفسه من غير رؤية أصفه بما وصف به نفسه».
وفي إسناده أحمد بن عبد الله الفرياناني، قال عنه أبو نعيم الحافظ: مشهور بالوضع. ميزان الاعتدال (١/ ١٠٨ رقم ٤٢٢).
ونقل شيخ الإسلام في التسعينية (٢/ ٣٩٢) هذا الأثر بإسناد أبي الشيخ في السنّة، وفيه نوح بن أبي مريم، ونوح كذّبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع. التقريب (٧٢١٠).
وقال شيخ الإسلام بعدها: «هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر، والذي يغلب على الظن أنّه ليس من كلام ابن عباس، ونوح بن أبي مريم له مفاريد من هذا النمط».
ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٤/ ١٨٣-١٨٤) بسياق أطول لكن من جواب الحسين بن علي لنافع الأزرق بحضور بن عباس. وفي إسناده: عباس بن بكار، قال الدارقطني: كذاب. ميزان الاعتدال (٢/ ٣٨٢، رقم ٤١٦٠)، =

.... وجوابه لنجْدة الحروريِّ[1]، ثم ذكرَ حديث الصورة[2]، وذكر أنه صنَّفَ فيه كتابًا مفردًا واختلاف الناس في تأويله.

ثم قال: وسنذكر أصولَ السنَّة وما وردَ من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه أهلَ الزيغ، وما وافقنا فيه أصحابَ الحديث من المثْبِتَةِ إن شاء الله.

ثم ذكر الخلافَ في الإمامة واحتجَّ عليها، وذكر اتفاق المهاجرين والأنصار على تقديم الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأنه أفضل الأمة.

ثم قال: وكان الاختلاف في خلق الأفعال، هل هي مقَّدرة أم لا؟ قال: وقولنا فيها أنَّ أفعالَ العباد مقدَّرةٌ معلومة، وذكر إثبات القدر.

= ومحمد بن زكريا وهو الغلابي بصري يضع. الضعفاء والمتروكون للدارقطني (٣/ ١٣١، رقم ٤٨٣).

(١) **نجدة الحروري**: نجدة بن عامر الحنفي، الخارجي، الحروري، رأسٌ من رؤوس الخوارج، وزعيم فرقة النجدات، إحدى فرق الخوارج، كانوا على رأي نافع بن الأزرق، فاختلفوا معه، فخرجوا عليه، وبايعوا نجدة، ثم إن أصحابه انشقوا عليه، وخرجوا عليه وقتلوه، وقيل: مال عليه أصحاب ابن الزبير فقتلوه، وذلك سنة (٦٩هـ)، وقيل: سنة (٧٢هـ). **ينظر**: الكامل لابن الأثير (٣/ ٢٨١)، والعبر (١/ ٥٦)، ومقالات الإسلاميين (١/ ٨٦)، والفرق بين الفرق (ص٨١)، والملل والنحل (١/ ١٢٢)، والتنبيه والرد للملطي (ص٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦١٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وصفة الصورة ثابتة لله في غير ما حديث، منها: ما رواه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة: «**فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه**».

ثـم ذكـر الخـلاف فـي أهـل الكبائـر ومسـألة «الأسـماء والأحـكام» وقـال: قولنـا [فيهـم][١] إنهـم مؤمنون علـى الإطلاق، وأمرُهـم إلى الله تعالـى، إن شـاء عذبهـم، وإن شـاء عفا عنهم.

وقـال: أصلُ الإيمـان موهبة يتولَّـدُ منهـا أفعـال العباد، فيكـون أصلُه التصديـق والإقـرار والأعمـال، وذكرَ الخلافَ في زيـادة الإيمان ونقصانـه، وقـال: قولنـا: إنـه يزيـد وينقـص.

قـال: ثـم كان الاختـلاف فـي القـرآن: مخلوقًـا أو غيـر مخلـوق، فقولنا وقـول أئمتنـا: إنَّ القـرآنَ كلامُ اللـه غيـر مخلـوق، وأنـه صفـة [اللـه][٢] منـه بـدأ قـولًا، وإليـه يعـود حُكمًـا.

ثـم ذكـرَ الخـلافَ فـي الرؤيـة وقـال: قولنـا [و][٣] قـولُ أئمَّتنـا فيمـا نعتقـد أنَّ اللـه يُـرى فـي يـوم القيامـة، وذكـر الحجَّـة.

ثـم قـال[٤]: واعلـم -رحمـك اللـه- أنـي ذكـرت أحـكام الاختـلاف علـى مـا وردَ مـن ترتيـب المحدِّثيـن فـي كل الأزمنـة، وقـد بـدأت أن أذكـر أحـكام الجمـل مـن العقـود، فنقـول ونعتقـد: أن اللـه عَزَّوَجَلَّ لـه عـرش، وهـو علـى عرشـه فـوق سـبع سـمواته بكمـال أسـمائه وصفاته، كمـا قـال تعالـى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه] و﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ

(١) زيـادة من الغامدي، وفي مجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع والفقي: (فيها).
(٢) كـذا في نسـخة الغامـدي ومجمـوع الفتـاوى، وسـقطت مـن المحققـة، وفي نسـخة حمـزة والخطيـب وهـزاع ومجمـوع الفتـاوى: (صفـة اللـه).
(٣) زيـادة مـن نسـخة الغامـدي وحمـزة والخطيـب وهـزاع ومجمـوع الفتـاوى، وسـقطت مـن المحققـة -طبعـة الصميعـي- واسـتدركها فـي طبعـة المنهـاج.
(٤) أي: ابن خفيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

﴿ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، ولا نقول: إنه في الأرض كما هو في السماء على عرشه[(١)]؛ لأنه عالمٌ بما يجري على عباده.

إلى أن قال: ونعتقدُ أنَّ الله خلق الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء.

إلى أن قال: ونعتقدُ أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرج بنفسه إلى سِدْرَة المنتهى.

إلى أن قال: ونعتقدُ أنَّ الله قبض قبضتين فقال: «**هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار**»[(٢)].

---

(١) قال شيخ الإسلام: «وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي وابن برجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهم من التناقض». **ينظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧-١٦٨)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٩٩)، (٥/ ١٢٤)، (٥/ ٢٢٩-٢٣١).

(٢) ورد حديث القبضتين في غير ما حديث مرفوع، ومن طرق متعددة، منها: ما رواه أحمد في المسند (١٧٥٩٣)، (١٧٥٩٤)، (٢٢٠٧٧)، وأبو يعلى في المسند (٣٤٢٢)، و(٣٤٥٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٠٣)، و(٢٤٨)، والفريابي في القدر (٣٥)، والآجري في الشريعة (٣٣٢)، والطبراني في الأوسط (٩٣٧٥)، وابن بطة في الإبانة (١٣٣٢) والدولابي في الكنى والأسماء (١٣٨٣)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٢٥٧)، وقال «وقد روي في القبضتين أحاديث بأسانيد صالحة». وأوردها الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٨٥-١٨٦) من طرق مختلفة، وساق بعضها السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٥٩٨-٦٠٧)، وعده الكتاني في نظم المتناثر (٢٢٢) من الأحاديث المتواترة، وصحح الألباني بعضها في الصحيحة (٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠)، وفي تخريجه للسنة لابن أبي عاصم (١/ ١١١)، ولفظ رواية أحمد عن أبي نضرة، عن رجل من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: =

ونعتقدُ أنَّ للرسول ﷺ حوضًا، ونعتقدُ أنه أوَّلُ شافعٍ وأوَّلُ مُشفَّعٍ، وذكر الصراط والميزان والموت، وأنَّ المقتولَ قُتلَ بأجله واستوفى رزقَه.

إلى أن قال: ومما نعتقد أنَّ اللهَ ينزل كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيبسط يده فيقول: «**ألا هل من سائل...**» الحديث[١]، وليلة النصف [من شعبان][٢][٣]، ....

= «...سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله قبض قبضة بيمينه، وقال: هذه لهذه، ولا أبالي، وقبض قبضة أخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، ولا أبالي**»، فلا أدري في أي القبضتين أنا».

(١) سبق تخريجه في (ص ٥١).

(٢) سقطت من المحققة، وهي في الغامدي والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٣) أخرجه الترمذي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٣٨٩) من طريق يزيد بن هارون، عن حجاج بن أرطأة، عن يحيى بن أبي كثير، عن عروة، عن عائشة، وفيه: قصة فقدها النبي ﷺ ذات ليلة... ثم قال ﷺ: «**إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب**».
قال الترمذي: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا - يعني البخاري - يضعف هذا الحديث، وقال: يحيى بن أبي كثير لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطأة لم يسمع من يحيى بن أبي كثير»، وضعفه الألباني وشعيب الأرناؤوط في تحقيق سنن ابن ماجه.
وروى ابن ماجه (١٣٨٨) من طريق ابن أبي سبرة، عن إبراهيم بن محمد، عن معاوية بن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كانت ليلة النصف من شعبان، فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول..**» الحديث. وابن أبي سبرة هو أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة، رمي بالوضع. التقريب (٧٩٧٣)، وحكم عليه الألباني بالوضع في الضعيفة (٢١٣٢). =

.... وعشية عرفة[(١)]، وذكر الحديث في ذلك.

قال: ونعتقدُ أنَّ الله كلَّم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلًا، وأنَّ الخُلَّة غير الفقر، لا كما قال أهل البدع.

ونعتقدُ أنَّ الله تعالى خصَّ محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرؤية، واتخذه خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا[(٢)].

ونعتقد أنَّ اللهَ تعالى اختصَّ بمفاتح خمسٍ من الغيب لا يعلُمها إلا الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤].

ونعتقدُ المسحَ على الخفين؛ ثلاثًا للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم[(٣)].

= وعقد الدارقطني في كتاب «النزول» بابًا في حديث النزول ليلة النصف (ص١٥٥-١٧٣)، وابن أبي عاصم في كتاب السنة (١/ ٢٢٢-٢٢٤)، وأسند طرقًا أخرى للحديث بلفظ: «**ينزل**»، ولفظ: «**يطلع الله إلى خلقه ليلة النصف...**»، وصححها بمجموع طرقها الألباني في تخريج السنة، والصحيحة (١١٤٤).

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بلفظ: «**وإنه ليدنو، ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟**»، ولفظ: «**ينزل**» رواها الدارمي في الرد على الجهمية (١٣٧)، وأبو يعلى في مسنده (٢٠٩٠)، وابن خزيمة في الصحيح (٢٨٤٠)، وابن حبان في صحيحه (٣٨٥٣)، وضعفها الألباني في الضعيفة (٦٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) **ينظر**: صحيح مسلم (٢٧٦) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. ذكر أهل العلم هذه المسألة في كتب العقائد رغم أنها من المسائل الفقهية العملية؛ لأنه لم يخالف فيها إلا المبتدعة كالرافضة والخوارج، فنصوا عليها؛ لأنها مما يتميز به أهل السنة من هؤلاء المبتدعة. **وينظر**: مقالات الإسلاميين (٢/ ٣٥١) والفرق بين الفرق (ص٢٨٣)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٢)، (٢٢/ ٤٢٣)، ومنهاج السنة (٤/ ١٥١)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٥٥١-٥٥٥)، ولشيخنا (ص٢٧٩-٢٨١).

ونعتقدُ الصبرَ على السلطان من قريش ما كان من جورٍ أو عدلٍ، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد، والجهاد معهم ماضٍ إلى يوم القيامة.

والصلاةُ في الجماعة حيث ينادى لها واجب إذا لم يكن عذرٌ [أَوْ][1] مانعٌ، والتَّراويحُ سُنَّةٌ[2]، ونشهدُ أنَّ مَن ترك الصلاةَ عمدًا فهو كافر، والشهادةُ والبراءةُ بدعةٌ.

والصلاةُ على من مات من أهل القبلة سنَّةٌ.

ولا نُنزِلُ أحدًا جنةً ولا نارًا حتى يكون الله يُنزِلهم، والمراءُ والجدالُ في الدين بدعةٌ.

ونعتقدُ أنَّ ما شجر بين أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرهم إلى الله، ونترحَّمُ على عائشة ونترضَّى عنها، والقولُ في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمَّى بدعة، والقول في أنَّ الإيمان مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ بدعةٌ.

واعلم أني ذكرتُ اعتقادَ أهل السنَّة على ظاهر ما وردَ عن الصحابة والتابعين مجملًا من غير استقصاءٍ؛ إذ قد تقدَّم القولُ عن مشايخنا المعروفين من أهل الإمامة والديانة، إلا أنَّني أحببت أن

---

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وسقطت من النسخة المحققة -في طبعة الصميعي والمنهاج-، وهي مثبتة في جميع نسخ الحموية الأخرى.

(٢) الغرض هو: الرد على الرافضة الذين قالوا بأنها بدعة؛ ابتدعها عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **ينظر**: منهاج السنة (٨/ ٣٠٤-٣١٢)، ومجموع الفتاوى (٢٣/ ١٢٠-١٢١)، ومختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية (ص٨١)، وشرح الفقه الأكبر لملا علي قاري (ص٢٢٦-٢٢٧).

أذكر «عقود أصحابنا المتصوفة» فيما أحدثه طائفةٌ انتسبوا إليهم مما قد تخرَّصوا من القول مما نزّه الله المذهب وأهله من ذلك.

إلى أن قال: وقرأت لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه «التَّبصيرُ»[١] كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم، وسألوه أن يُصنِّف لهم ما يعتقده ويذهب إليه، فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله تعالى، فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة، ونسبَ هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة، لم يخصَّ طائفةً دون طائفةٍ[٢]، فتبيَّنَ أنَّ ذلك على جهالةٍ منه بأقوال المخلصين[٣] منهم.

وكان ممن نسب إليه ذلك القول -بعد أن ادعى على الطائفة- ابن أخت عبد الواحد بن زيد[٤]، ....

(١) «التبصير في معالم الدين»، أو«كتاب فيه تبصير أولي النهى ومعالم الهدى»، والأول أشهر، طبع الكتاب الطبعة الأولى عام (١٤١٦هـ)، بتحقيق الشيخ علي بن عبد العزيز الشبل، ونشرته دار العاصمة في مجلد واحد.

(٢) **ينظر**: التبصير (ص٢١٧-٢١٩)، ونقل أبو الحسن الأشعري عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون: أن الله -سبحانه- يرى على قدر الأعمال، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن، ولعل كان منهم ابن أخته. **ينظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ١٧١).

(٣) كذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة والمخطوطة الكويتية: (المحصّلين).

(٤) **بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد**، ذكره الأشعري في المقالات، وابن حزم في الفصل، وقال ابن قتيبة: كان له أصحاب وأتباع خلطوا عنه مقالات، ومما ذكره في ترجمته: أنه كان يزعم أن الأطفال الذين في المهد لا يألمون ولو قطعوا وفصلوا، ويجوز أن يكون الله -سبحانه- لذذهم عندما يضربون ويقطعون، وكان يقول: في كل ذنب ولو صغر حتى الكذبة الخفيفة على سبيل المزاح فاعله كافر مشرك بالله من أهل النار، وكان ويزعم أن الله يرى يوم القيامة في صورة يخلقها، =

.... والله أعلم بمحلّه عند المخلصين[(١)]، فكيف بابن أخته.

وليس إذا أحدثَ الزائغُ في نحلته قولًا نُسِبَ إلى الجملة، كذلك في الفقهاء والمحدّثين ليس من أحدث قولًا في الفقه أو لبَّس فيها حديثًا يُنسب ذلك إلى جملةِ الفقهاء والمحدثين.

واعلم أنَّ ألفاظَ «الصوفية» وعلومَهم تختلف، فيُطلقون ألفاظهم على موضوعاتٍ لهم ومَرموزاتٍ وإشاراتٍ تجرى فيما بينهم، فمن لم يُداخلهم على التحقيق، ونازلَ ما هم عليه؛ رجع عنهم خاسئًا وهو حسير.

ثم ذكر إطلاقهم لفظَ الرؤية بالتقييد، فقال: كثير ما يقولون: رأيتُ الله، وذكر عن جعفر بن محمد[(٢)] قوله لما سُئل: هل رأيت

= وأنه يكلم عباده منها، وله آراء أخرى ردية، ولا نعلم متى توفي، ولا عمن أخذ غير خاله، ولا من أخذ عنه إلا عبد الله بن عيسى. **ينظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣)، وتأويل مختلف الحديث (ص٩٦-٩٨)، والفصل (٣/ ١٢٧)، و(٤/ ٣٧)، و(٤/ ١٤٦)، ولسان الميزان (٢/ ٣٥٨، رقم ١٦١١).

أما خاله عبد الواحد بن زيد: فهو عبد الواحد بن زيد، أبو عبيدة البصري، شيخ الصوفية وواعظهم، روى عن: الحسن، وعطاء بن أبي رباح، وعبادة بن نسي، وعنه: وكيع، ومحمد ابن السماك، وأبو سليمان الداراني، وهو ضعيف الحديث، وقال البخاري: «عبد الواحد صاحب الحسن تركوه»، وقال الجوزجاني: «سيئ المذهب، ليس من معادن الصدق»، وقد نسب إلى شيء من القدر، مات بعد سنة (١٥٠هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (٦/ ١٥٥)، والسير (٧/ ١٧٨)، والميزان (٢/ ٢٧٦، رقم ٥٢٨٨).

(١) كذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة والمخطوطة الكويتية: (المحصّلين).

(٢) **جعفر بن محمد**: بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله القرشي، الهاشمي، العلوي، الملقب بالصادق، وهو أحد الأعلام، وكان من جلة =

اللهَ حين عبدته؟ قال: رأيت اللهَ ثم عبدته، فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره العيون بتحديد العيان، ولكن رأتهُ القلوبُ بتحقيق الإيقان[(١)].

ثم قال: [وإنَّه تعالى][(٢)] يُرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله ﷺ، فهذا قولُنا وقولُ أئمتنا دونَ الجهَّال من أهل الغباوة فينا.

وإنَّ مما نعتقد أنَّ اللهَ حرَّم على المؤمنين دماءَهم وأموالهم وأعراضهم، وذكر ذلك في حَجَّة الوداع[(٣)]، فمَن زعم أنه يبلغُ مع الله درجةً يبيحُ الحقُّ له ما حظرَ على المؤمنين -إلا المضطر على حال

= علماء المدينة، ومن سادات أهل البيت فقهًا وعلمًا وفضلًا، حدث عنه الأئمة، وثقه يحيى بن معين وأبي حاتم وغيرهما، توفي سنة (١٤٨هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (٣/ ١٩٢)، والجرح والتعديل (٢/ ٤٨٧)، والسير (٦/ ٢٥٥).

(١) جاء هذا الأثر عن جعفر بن محمد الصادق، أو عن والده محمد بن علي بن الحسين الباقر، على الشك، كما في البدء والتاريخ للمطهر بن طاهر المقدسي (١/ ٧٤)، ونثر الدر في المحاضرات لأبي سعد الآبي (١/ ٢٤٤)، وأكثر المراجع المسندة تسنده لمحمد بن علي، كما في المجالسة وجواهر العلم للدينوري (٥/ ٣٩٥، رقم ٢٢٥٧)، وتاريخ ابن عساكر (٥٤/ ٢٨٢)، وأورده بمعناه الراغب في تفسيره (١/ ١٩٦)، و(٣/ ١٣١١) عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زيادة من نسخة حمزة والخطيب ومجموع الفتاوى بهذا اللفظ، وأثبتت بلفظ: (وأنه تعالى) كما في نسخة الغامدي وهزاع والفقي، ولم يثبتها المحقق في أصل المتن، وذكر أنها موجودة في إحدى النسخ التي رمز لها بـ(ع) بلفظ: (أنه تعالى).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣٩) (١٧٤١)، ومسلم (١٦٧٩) (١٢١٨) من حديث ابن عباس وأبي بكرة و جابر غيرهم، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

يلزمه إحياء النفس- وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة؛ فذلك كفرٌ بالله، والقائل بذلك قائلٌ بالإلحاد[١] وهم المنسلخون من الديانة.

وأنَّ مما نعتقده ترك إطلاق العِشق على الله؛ وبيَّنَ أنَّ ذلك لا يجوز لاشتقاقه، ولعدم ورودِ الشرع به.

وقال: أدنى ما فيه أنه بدعةٌ وضلالةٌ، وفيما نصَّ الله من ذكر المحبة كفايةٌ.

وأنَّ مما نعتقده: أنَّ الله لا يحلُّ في المرئيات، وأنه المنفردُ بكمال أسمائه وصفاته، بائنٌ من خَلقه، مُستوٍ على عرشه، وأنَّ القرآنَ كلامُه غير مخلوق حيث ما تُلي وحُفظَ ودُرس.

ونعتقد: أنَّ الله تعالى اتَّخذَ إبراهيم خليلًا، واتَّخذ نبينا محمدًا ﷺ خليلًا وحبيبًا، والخلَّةُ لهما منه على خلاف ما قاله المعتزلة: أنَّ الخلةَ الفقرُ والحاجةُ.

إلى أن قال: والخلةُ والمحبةُ صفتان لله هو موصوفٌ بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفاتُ الخلق من المحبة والخلة جائزٌ عليهم الكيف، وأمَّا صفاتُ الله تعالى فمعلومةٌ في العلم، وموجودةٌ في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمانُ واجبٌ، واسم[٢] الكيفية عن ذلك ساقطٌ.

---

(١) كذا في المحققة، وفي سائر نسخ الحموية مثبتة: (بالإباحة)، قال شيخنا: لا فرق بينهما من حيث المعنى، وكلاهما صحيح، والراجح: «الإلحاد».

(٢) هكذا في نسخة الفقي والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي والمخطوطة الكويتية: (وحسمُ).

ومما نعتقده: أنَّ اللهَ أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حرَّم اللهُ الغشَّ والظلمَ، وأنَّ من قال بتحريم المكاسب، فهو ضالٌّ مُضلٌّ مُبتدعٌ، إذ ليس الفساد والظلم والغشُّ من التجارات والصناعات في شيءٍ، وإنما حرَّم اللهُ ورسولُه الفساد لا الكسب والتجارة، فإنَّ ذلك على أصل الكتاب والسنَّة جائزٌ إلى يوم القيامة.

وإنَّ مما نعتقده: أنَّ الله لا يأمر بأكل الحلال، ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأنَّ ما طالبهم به موجودٌ إلى يوم القيامة، والمعتقدُ أنَّ الأرضَ تخلو من الحلال، والناس يتقلبون في الحرام؛ فهو مبتدعٌ ضالٌّ، إلا أنه يقلُّ في موضعٍ ويكثرُ في موضعٍ؛ لا أنه مفقودٌ من الأرض.

ومما نعتقده: أنَّا إذا رأينا مَن ظاهره جميلٌ لا نتَّهمه في مَكسبه وماله وطعامه، جائزٌ أن يؤكل طعامُه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشفُ عن ماله، فإن سأل سائلٌ على سبيل الاحتياط جاز، إلا مَن داخَلَ الظَّلمة.

ومَن لا يزغ عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك: فالسؤال والتوقي؛ كما سأل الصِّدِّيقُ غلامَه[1]، فإن كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا، فلا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٤٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وليس فيه موضع الشاهد، وقال في فتح الباري (٧/ ١٥٤): «في رواية الإسماعيلي من وجه آخر، من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، كان لأبي بكر غلام، فكان يجيء بكسبه فلا يأكل منه حتى يسأله، فأتاه ليلة بكسبه فأكل منه ولم يسأله، ثم سأله»، ورواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (٦٩٥)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٣١).

يُطلَق عليه اسمُ الحلال ولا الحرام، إلا أنه مُشتبه، فمَن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصِّدِّيق.

وأجاز ابن مسعود وسلمان، قالا: «كُلْ منه وعليه التَّبعةُ»[١]، والناسُ طبقات، والدينُ: الحنيفيةُ السمحة.

وأنَّ مما نعتقده: أنَّ العبدَ ما دام أحكام الدار جارية عليه فلا يسقط عنه الخوفُ والرجاءُ، فكلُّ مَن ادَّعى الأمنَ فهو جاهلٌ بالله، وبما أخبر به عن[٢] نفسه: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ٩٩﴾ [الأعراف]، وقد أفردت كشفَ عوار مَن قال بذلك.

ونعتقد: أنَّ العبودية لا تسقطُ عن العبد ما عَقِلَ وعَلِمَ ما له وما عليه، مميزًا[٣] على أحكام القوة والاستطاعة، إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين.

ومَن زعم أنه قد خرج من رقِّ العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحَدِيَّةِ[٤] المبدئية[٥]

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف بنحوه (١٤٦٧٥، ١٤٦٧٧).

(٢) كذا في جميع نسخ الحموية إلا المحققة -طبعة الصميعي-: (عنه)، والظاهر أنها تصحيف وقد صححت في طبعة المنهاج.

(٣) كذا في الغامدي، وفي المحققة-طبعة الصميعي-: (مميز)، وفي طبعة المنهاج: (فيبقى).

(٤) ويعنى بها وحدة الوجود. **ينظر**: التعريفات (ص٢٠٩)، جامع العلوم لاصطلاحات الفنون (٤/ ٢٦-٢٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١١٠).

(٥) كذا في المحققة، وفي نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى: (المسدية)، بدل: (المبدئية)، ورجح شيخنا ما أثبتناه، وسيأتي مزيد بيان في موضعها من الشرح.

بعَلائق الآخريَّة: فهو كافرٌ لا مَحالة، إلَّا من اعتراه عِلةٌ، أو آفةٌ[(١)] فصار معتوهًا، أو مجنونًا، أو مُبَرسمًا[(٢)]، وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكامُ العقل، وذهبَ عنه التمييزُ والمعرفةُ، فذلك خارجٌ عن الملَّة مفارقٌ للشريعة.

ومَن زعم الإشرافَ على الخلق حتى يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله بغير الوحي المنزَّلِ من قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فهو خارجٌ عن الملَّة [...][(٣)]، ومن ادَّعى أنه يعرفُ مآل الخلقِ ومُنقلبهم، وأنهم على ماذا يموتون ويختم لهم، بغير الوحي من قول الله وقول رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد باء بغضبٍ من الله.

والفِرَاسةُ حقٌّ على أصولٍ ذكرناها، وليس ذلك مما سمَّيناه في شيءٍ.

ومَن زعمَ أنَّ صفاته [تعالى][(٤)] قائمة بصفاته -ويشير في ذلك

---

(١) كذا في نسخة الغامدي والمخطوطة الكويتية، وعليها مشى شيخنا في الشرح، وفي المحققة وحمزة وهزاع ومجموع الفتاوى: (رأفةٌ)، وفي نسخة الخطيب: (رقةٌ).

(٢) **المبرسم**: المعلول بعلة البرسام، وهو ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والأمعاء، ثم يتصل إلى الدماغ فيهذي، وهو لفظ معرب مركب من بِرْ وسام، وبر بالفارسية الصدر، وسام هو الموت. **ينظر**: كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٣٢٢) وتاج العروس (٣١/ ٢٧٥).

(٣) في النسخة المحققة زيادة: (ومن ادَّعى أنه يعرفُ ما قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد باء بغضبٍ من الله)، ولم نجدها في شيء من النسخ المطبوعة التي وقفنا عليها، ورجح شيخنا حذفها، وقال بأنها تُفسدُ سياق الكلام.

(٤) هذه الزيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إثباتها حتى يتميز الكلام، وكل هذه النسخ أثبتوا: (صفاته تعالى بصفاته) فأسقطوا كلمة: (قائمة) والمثبت في المحققة والغامدي: (صفاته قائمة بصفاته)، وأسقطوا كلمة: (تعالى).

إلى غير الأيد والعصمة والتوفيق والهداية- وأشار إلى صفاته عَزَّوَجَلَّ القديمة، فهو حلوليٌّ[(١)] قائلٌ باللاهوتية[(٢)] والالتحام، وذلك كفرٌ لا محالة.

ونعتقد أن الأرواح كلها مخلوقة، ومن قال: إنها غير مخلوقةٍ فقد ضاهى قولَ النصارى -النسطورية[(٣)]- في المسيح، وذلك كفرٌ بالله العظيم.

ومَن قال: إنَّ شيئًا من صفات الله عَزَّوَجَلَّ حَالٌّ في العبد، أَوْ[(٤)] قال بالتبعيض على الله فقد كفر.

---

(١) نسبةً إلى الحلولية؛ الذين يزعمون أن الله يحل في خلقه -تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا-؛ وهم طائفتان: الأولى: أهل الحلول الخاص، كالنصارى الذين يزعمون أن الله حلّ في جسد عيسى فيما يُعرف عندهم بحلول اللاهوت بالناسوت، أو الغالية من الرافضة والصوفية الذين يزعمون أنه حل في علي بن أبي طالب أو الحلاج. الثانية: القائلون بالحلول العام، كالجهمية التي تزعم أن الله بذاته في كلِّ مكان. **ينظر**: الفرق بين الفرق (ص٢٢٥)، ودرء التعارض (٦/ ١٥١-١٥٢)، والرد على الشاذلي (ص٢١٨-٢٢٣)، ومجموع الفتاوى (٢/ ١٧١-١٧٢، ٢٩٦-٢٩٩، ٤٨٠-٤٨٧).

(٢) **اللاهوتية**: نسبة إلى (لاهوت) وهو عند النصارى: العلم الذي يبحث في وجود الله وذاته وصفاته. **ينظر**: المعجم الفلسفي (ص١٦٠رقم ٨٢٥)، والمراد هنا: حلول اللاهوت بالناسوت، واللاهوت: الخالق، والناسوت: المخلوق، وربما يطلق الأول على الروح، والثاني على البدن. **ينظر**: الكليات لأبي البقاء الحنفي (ص٧٩٨).

(٣) **النسطورية**: فرقة من فرق النصارى، تنسب إلى نسطور الحكيم، الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وزعم أن الكلمة اتحدت بجسد عيسى لا على طريق الامتزاج ولا على طريق الظهور، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة. **ينظر تفاصيل قولهم في**: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٤٨)، والملل والنحل (٢/ ٢٩-٣٠).

(٤) هكذا في نسخة الخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي المحققة والغامدي وحمزة: (و) بدل: (أو).

والقرآنُ كلامُ الله ليس بمخلوقٍ، ولا حالٍّ في مخلوق، وأنه كيف ما تُلي وقُرئ وحُفظ، فهو صفة الله عَزَّوَجَلَّ، وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو؛ لأنه عَزَّوَجَلَّ بجميع أسمائه وصفاته غيرُ مخلوقٍ، ومن قال بغير ذلك فهو كافرٌ.

ونعتقدُ: أنَّ القراءةَ الملحَّنةَ بدعةٌ وضلالةٌ، وأنَّ القصائدَ بدعةٌ، ومجراها على قسمين: فالحَسَنُ من ذلك مِن ذِكر آلاءِ الله ونعمائه، وإظهارِ نعتِ الصالحين وصفةِ المتقين؛ فذلك جائز، وتركُه والاشتغالُ بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرئيات، ونعت المخلوقات، فاستماع ذلك على الله كفر.

واستماع الغناء والرباعيات على الله كفر.

والرقصُ بالإيقاع ونعتُ الرقَّاصين على أحكام الدين فسقٌ.

وعلى أحكام التواجد والغناء[1] لهوٌ ولعبٌ.

وحرامٌ على كلِّ من سمع القصائد والرباعيات الملحَّنةَ الجاري بين أهل الأطباع على أحكام الذكر، إلَّا لمن تقدَّم له العلمُ بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يُضاف إلى الله تعالى من ذلك مما لا يليق به عَزَّوَجَلَّ مما هو منزَّهٌ عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ [فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ]﴾[2] الآية [الزمر: ١٨].

---

(١) كذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي المحققة: (النغام).

(٢) إكمال تمام الآية زيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجح شيخنا إتمامها، وفي المحققة -طبعة الصميعي- والغامدي: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ وذكر الغامدي أنها كاملة في نسخة رمز لها بـ(ح)، وأثبتها المحقق في طبعة المنهاج.

وكلُّ مَن جهل ذلك، وقصدَ استماعه على الله على غير تفصيله، فهو كفرٌ لا محالة، فكل من جمع القولَ وأصغى بالإضافة إلى الله، فغير جائز إلا لمن عرف ما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عَزَّوَجَلَّ ما ليس للمخلوق فيه نعتٌ ولا وصفٌ، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصلُ في ذلك أنها بدعة، والفتنةُ فيها[1] غيرُ مأمونةٍ.

إلى أن قال: واتخاذ المجالس على الاستماع والغناء والرقص بالرباعيات بدعة، وذلك مما أنكره المطلبيُّ[2] ومالكٌ، والثوريُّ، ويزيدُ بن هارون[3] وأحمدُ بن حنبل، وإسحاقُ، والاقتداءُ بهم أولى من الاقتداء بمن لا يُعرَفون في الدين، ولا لهم قدمٌ عند المخلصين.

وبلغني أنه قيل لبشرِ بن الحارث[4]: إنَّ أصحابَك قد أحدثوا شيئًا يقال له القصائد. قال: مثل أيش؟ قال مثل قوله:

---

(١) كذا في المخطوطة الكويتية ونسخة الغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، وفي المحققة: (بها)، بدل: (فيها). وقال الغامدي: لم أجدها في شيء من النسخ.

(٢) **المطّلبي**: هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، صاحب المذهب المشهور، وهذه النسبة إلى المطلب بن عبد مناف بن قصي. **ينظر**: الأنساب للسمعاني (١٢/ ٣١٦، رقم ٣٨٣٦).

(٣) **يزيد بن هارون**: بن زاذي، أبو خالد السلمي، كان رأسًا في العلم والعمل، ثقة، حجة، كبير الشأن ورأسًا في السنة، معاديًا للجهمية، منكرًا تأويلهم في مسألة الاستواء، قال الإمام أحمد: كان يزيد حافظًا، متقنًا. توفي سنة (٢٠٦هـ). **ينظر**: الجرح والتعديل (٩/ ٢٩٥، رقم ١٢٥٧)، وتاريخ بغداد (١٦/ ٤٩٣)، والسير (٩/ ٣٥٨).

(٤) بشر بن الحارث، هو بشر الحافي، تقدمت ترجمته في (ص ١٦١).

اصْبِـرِي يَـا نَفْـسُ حَتَّـى
تَسْـكُنِي دَارَ الْجَلِيـلِ

فقال: حسَنٌ، وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك؟ قال: قلت: ببغداد. فقال: كذبوا والذي لا إله غيره، لا يسكن ببغداد من يسمع ذلك[1].

قال أبو عبد الله[2]: ومما نقول -وهو قول أئمتنا- أنَّ الفقيرَ إذا احتاج وصبر ولم يتكفف[3] إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه...**»[4] الحديث.

ونقول: إنَّ تركَ المكاسب غيرُ جائزٍ إلا بشرائط مرسومة من التعفُّفِ والاستغناء عمَّا في أيدي الناس، ومَن جعل السؤال حِرفةً وهو صحيح؛ فهو مذمومٌ في الحقيقة خارج.

---

(١) كره جماعة من أهل الورع والصلاح السكنى ببغداد والمقام بها، وعابوها وذكروا أنها دار فتنة؛ لكثرة ما فيها من الفساد ومن أنواع الظلم والفجور وشرب الخمور والزنا وكثرة الربا، وهذا كان في زمن من الأزمنة، وقد رويت أحاديث موضوعة في الثلب لبغداد والطعن على أهلها. **ينظر**: البلدان لابن الفقيه (ص٣٥٦)، ومعجم البلدان (١/ ٤٦٤)، وتاريخ بغداد (١/ ٣٢٥)، والموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٢٥، رقم ٨٥)، والمنار المنيف (ص١١١).

(٢) أي: ابن خفيف.

(٣) هكذا في نسخة هزاع ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة والغامدي وحمزة والخطيب: (يتكلف).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٧٠)، ومسلم (١٠٤٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ونقول: إنَّ المستمعَ إلى الغناء والملاهي، فإنَّ ذلك كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**الغناءُ يُنبت النفاقَ في القلب**»[1]، وإن لم يكفر، فهو فسقٌ لا محالة.

والذي نختار: قول أئمتنا: تركُ المراءِ في الدين، والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، ومَن زعم أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واسطة[2] يؤدي، وأنَّ المرسَل إليهم أفضلُ، فهو كافرٌ بالله، ومن قال بإسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر» اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٢٧) عن مسلم بن إبراهيم، قال: حدثنا سلام بن مسكين، عن شيخ شهد أبا وائل في وليمة، فجعلوا يغنون، فحل أبو وائل حبوته، وقال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: وذكره. وإسناده ضعيف؛ لجهالة الشيخ الراوي عن أبي وائل.
وقد روي موقوفًا، وهو أصح. رواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (ص٤٢، رقم ٣١)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٢٩، رقم ٦٨٠)، والبيهقي في الشعب (٧/ ١٠٧، رقم ٤٧٤٤) من طريق حماد، عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله: فذكره. وهذا الإسناد صحيحٌ، إلا أنه منقطع بين إبراهيم وابن مسعود؛ لأنه لم يلقه على قول أكثر أهل العلم، وقد صرح إبراهيم للأعمش فقال: «وإذا قلت: قال عبد الله، فهو عن غير واحد»، **ينظر**: المدخل إلى علم السنن (٨٨٢،٨٨٣).
قال العلائي في التحصيل (ص٨٨): «وقال أحمد بن حنبل: مرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها، وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود دون غيره».
والأثر صححه ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤٣٨) وقال: «وهو صحيح عن ابن مسعود من قوله»، وصحح الألباني وقفه. **ينظر**: تحريم آلات الطرب للألباني (ص١٤٥)، والسلسلة الضعيفة (٢٤٣٠).

(٢) هكذا في نسخة الخطيب والفقي ورجحه شيخنا، والمثبت في المحققة والغامدي وحمزة وهزاع ومجموع الفتاوى: (واسط).

التَّعْلِيقُ

لا يخفى أنَّ ما نقله شيخُ الإسلام من كلام ابنِ خَفيفٍ هو أطول ما نقله في هذه الفتوى، ولعلَّ ذلك لأمرين:

أحدهما: ما تضمَّنه كلامُ ابنُ خفيفٍ من النصِّ على كثيرٍ من اعتقادات أهل السنة، والتنبيه على بعض أخطاء طائفة الصوفية.

الثاني: منزلةُ ابنِ خفيف في العلم والدِّين، ولهذا أثنى عليه شيخُ الإسلام كثيرًا، وعدَّه من الشيوخ الأكابر الذين كانوا على مذهب أهل السنَّة والجماعة ومذهبِ أهلِ الحديث، ومن ذلك أنه وصفه بالإمام وبالعارف، وأنه من شيوخ الصوفيةِ الكبار المشهورين بالخير[١].

وسنُنبِّه على ما تيسَّرَ من كلامه، ونوضِّحُ ما يحتاجُ إلى توضيح.

وقد استهلَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامَه بذكر اتفاق الصحابة، المهاجرين والأنصار، على توحيد الله وإثبات أسمائه وصفاته، وبلَّغوا ذلك للتابعين، ثم تَلقَّى ذلك علماءُ الأمة أئمةُ العلم والدِّين، واستقرَّ ذلك في المسلمين إلَّا مَن اجتالتهم الشياطينُ من المبتدعين.

وقولُه في آخر حكايةِ اتفاقِ السَّلف: **(لأنَّ الاختلافَ كان في الأصل كفرًا عندهم، ولله المنة)**: يريد أنَّ الاختلافَ في التوحيد من المستقِرِّ عندهم أنه كفرٌ؛ لأنه يتضمنُ الشركَ أو التعطيل أو التشبيه.

(١) **ينظر**: الصفدية (ص٢٦٦-٢٦٧)، ودرء التعارض (٥/ ٤-٥)، (٦/ ٢٦٦)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥٣).

ثم ذكر ابنُ خفيفٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ السببَ الحاملَ له على هذا التأليف، وهو ما حدث في الأمة من الأقاويل المخالفة لمذهب المتقدِّمين من الصحابة والتابعين؛ فقال: (إنه لَمَّا اختلفوا في أحكام التوحيد وذِكْرِ الأسماءِ والصفات على خلاف منهج المتقدِّمين... احتجتُ إلى الكشف عن صفة المتقدِّمين؛ خوفًا من الوقوع في جملة أقاويلهم)؛ أي: أقاويل المخالفين.

ثم ذكرَ بعضَ الأدلة على وجوب اتباعِ السنَّةِ واتباعِ الصحابة، وذلك لا يتمُّ إلا بنقل الآثار؛ لمعرفة أحوالِ وأقوالِ السَّلفِ الماضين؛ لأنهم الذين قاموا بهذا الدِّين وحفظوا سنَّة نبيهم وبلَّغوها لِمَن بعدهم جيلًا بعد جيل، وقام بهذا الأمر خيرَ قيامٍ أهلُ السنَّةِ والجماعةِ.

ثم ذَكر أهمَّ المسائل عنده، وهي المقصودة بهذا التأليف، وهي: مسألةُ أسماءِ الله وصفاته، وَذَكر أنَّ الواجبَ في ذلك التعويلُ على الكتاب والسنَّة لا على العقول، خلافًا للحائدين عن سبيل المؤمنين.

ثم ذَكر أنَّ اللهَ تعرَّفَ إلى العباد بعد أمرهم بالتوحيد وإفراده بالإلهية؛ يريد: أنه تعالى عرَّفَ عبادَه بنفسه بما ذكر في كتابه من أسمائه وصفاته، وبما ذكره الرسولُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فوجبَ الإيمانُ بهذا كلِّه، ثم إنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ شرعَ في تفصيل ما وردَ في الكتاب والسنَّة من الأسماء والصفات مضافًا إلى الله تعالى، من ذلك: الوجهُ والنفسُ والنورُ والبصرُ، وذَكر الأدلةَ على ذلك من الكتاب والسنَّة، كما ذكر اليدين والرِّجلَ والقدمَ لله تعالى، وأدلةَ ذلك من القرآن والحديث.

ثـم أنكـر رَحِمَهُ ٱللَّهُ علـى المعطِّلـة ردهـم للنصـوص الدالـة علـى أسـمائه وصفاتـه، ورموهـا بالتشـبيه؛ أي: إنها تـدلُّ بظاهرها على التشـبيه بزعمهم، وذكـرَ مسـاوئ المعطِّلـةِ واتباعهـم لأهوائهـم وطعنهم في السَّـلف الصالح وتنقصُّهـم لهـم. وبهـذا ظهـر منهـجُ المؤلِّـف وأنـه مـن المُثبتيـن للصفات، والرادِّيـن علـى المخالفين.

ثم وعدَ بذكر أصولِ السنَّةِ، وهو يريد: المسائلَ الاعتقاديةَ التي خالف فيها أهلُ السنَّة غيرَهم، وذَكَر مذهبَ أهلِ السنَّة فيها؛ منها: مسألةُ الإمامةِ، وذَكَر مذهبَ أهلِ السنَّة في خلافة أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأنه الخليفة بعد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باتفاق المهاجرين والأنصار؛ لأنه أفضلُ الأمة.

ومنهـا: مسـألةُ أهـلِ الكبائـر، وأنهـم فـي مذهـب أهـلِ السـنَّة تحـت مشـيئة اللـه.

ومنهـا: مسـألةُ الإيمـان، وأنَّ مذهبَ أهلِ السـنَّة أنه يزيـدُ وينقصُ، وأنَّ الأعمـالَ مـن الإيمـان، فمداره علـى تصديق القلـب وإقرار اللسـان وعمل الأركان.

ومنها: أفعالُ العباد، ومذهبُ أهل السـنَّة أنها مُقدَّرةٌ، ومعلومةٌ لله.

ومنهـا: مسـألةُ القـرآن، هـل هـو مخلـوقٌ أو غيـرُ مخلـوق، وأنَّ مذهبَ أهـلِ السـنَّة أنَّـه كلامُ اللـه غيـر مخلوق.

ومنها: رؤيةُ المؤمنين لربهم يوم القيامة، وأنَّ أهلَ السنَّة يُثبتون الرؤيةَ.

وفي كلِّ هذه المسـائل يذكرُ الحجَّةَ فيها.

ثم قال: (واعلم -رحمك الله- أني ذكرتُ أحكامَ الاختلاف على ما وردَ من ترتيب المحدِّثين في كلِّ الأزمنة، وقد بدأت أن أذكر أحكام الجمل من العقود): هذا خطابٌ منه للمسلم أو طالبِ العلم، يذكرُ فيه أنه فيما تقدَّم قد ذكر أحكامَ الخلاف في مسائل الاعتقاد؛ وهي المسائلُ المتقدِّمةُ؛ مسألة الإمامة وما بعدها.

وقوله: (وقد بدأت): أي شرعتُ بذكر أحكام الجمل من العقود؛ أي: الاعتقادات كما يدلُّ عليه ما بعده، ومن ذلك: إثباتُ علو الله واستوائه على عرشه، ونفيُ الحلولِ، وإثباتُ الجنةِ والنار، وأنهما مخلوقتان للبقاء فلا تفنيان، وإثباتُ العروج بالنبي ﷺ بنفسه؛ أي: بروحه وبدنه يقظةً لا منامًا.

ومنها: إثباتُ القبضتين؛ يريد: أنَّ الله قبَض بيمينه من ذرية آدم حين استخرجهم من ظهره؛ فقال: «**هؤلاء إلى الجنة**»، وقبض قبضةً بشماله؛ فقال: «**هؤلاء إلى النار**»، وهذا يتضمنُ إثباتَ القَدَرِ وسَبْقِ علمِ الله بأهل الجنة والنار.

ومنها: إثباتُ فضائلِ النبي ﷺ وخصائصه يومَ القيامة كالحوض والشفاعة، وأنه أولُ شافعٍ وأولُ مُشفَّع، وأثبتَ الصراطَ والميزانَ والموتَ؛ أي: ذبْحَ الموتِ بين الجنة والنار كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة[1].

ثم ذكر جملةً مما يعتقدُه أهلُ السنَّةِ؛ منها: أنَّ الله ينزل إلى السماء الدنيا كلَّ ليلة؛ فيقول: «**من يدعوني فأستجيب له...**» الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) عن أبي سعيد الخدري.

ومنها: إثباتُ الكلام لله تعالى، وأنه كلَّم موسى تكليمًا.

ومنها: أنَّ الله تعالى خصَّ محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرؤية؛ أي: برؤية الله تعالى، ولم يذكر الاختلاف هل رآه بعينه أو بقلبه؟ والصواب: أنه رآه بقلبه[1].

وأنَّ اللهَ اتخذ محمَّدًا خليلًا كما اتخذ إبراهيمَ خليلًا.

وأنَّ الله اختصَّ بعلم مفاتح الغيب؛ وهي: علم الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وما سيكون غدًا، وبأي أرض يموت الإنسان.

وذكرَ اعتقادَ أهلِ السنَّة في المسح على الخفين؛ وهو الجواز خلافًا للخوارج والرافضة.

وذكرَ مذهبَ أهلِ السنَّةِ والجماعة في شأن الولاة؛ وهو: السمع والطاعة لهم بالمعروف والصبر على جورهم والجهاد معهم والنصح لهم ومناصحتهم.

وذكرَ وجوبَ صلاةِ الجماعة في المساجد إلا من عذر.

وذكرَ حكم صلاة التراويح، وأنَّ تاركَ الصلاة عمدًا كافرٌ.

وذكرَ أنّ الشهادةَ والبراءةَ بدعةٌ، والشهادةُ هي: الشهادةُ لمعيَّنٍ من أهل القبلة بجنةٍ أو نارٍ بغير حجة، والبراءةُ قيل: المراد البراءةُ من أبي بكر

(١) ينظر: النقض على المريسي (٢/ ٧٢٥-٧٢٦)، والتوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٤٨-٥٦٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٧/ ١٥٨-١٨٤)، وجامع المسائل (١/ ١٠٧-١٠٨)، (٧/ ٢٩٥-٢٩٧)، ودرء التعارض (٨/ ٤٢)، ومنهاج السنة (٢/ ٦٣٦-٦٣٧) (٥/ ٣٨٤-٣٨٧)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٧-٥٠٨)، (٦/ ٥٠٩-٥١٠)، واجتماع الجيوش (٢/ ٤٧-٤٩)، وشرح الدالية لشيخنا (ص٧٦).

وعمر، والحقُّ أنَّ البراءةَ منهما وبغضهما من الإلحاد في الدِّين وكفرٌ بربِّ العالمين؛ لأنَّ بُغضهما مُضادة لله ورسوله وكتابه ولعباده المؤمنين[(١)].

وذكرَ أنَّ الصلاة على أهل القبلة سنَّةٌ.

وذكر أنَّ المِراءَ في الدِّين بدعةٌ، والمراد: الجدالُ الذي لا يراد منه إحقاقُ الحقِّ وإبطالُ الباطلِ بل تعصُّبًا وتحزبًا.

ثم ذكرَ اعتقادَ أهلِ السنَّة فيما جرى بين الصحابة من الاختلاف والقتال، وأنهم يترحمون على عائشة ويترضون عنها وعن أمهات المؤمنين وعن الصحابة أجمعين. وذكرَ أنَّ الخوضَ في اللفظ والملفوظ والاسم والمسمَّى بدعةٌ؛ فمسألةُ اللفظ والملفوظ من فروع القولِ بخلق القرآن؛ فإنَّ من الجهمية مَن يُخادع ويقول: لفظي بالقرآن مخلوقٌ، وقابلهم طائفةٌ قالوا: لفظي بالقرآن غيرُ مخلوقٍ، فأنكر الإمامُ أحمدُ على الطائفتين؛ ولهذا اشتهر عنه قوله: مَن قال لفظي بالقرآن مخلوقٌ فهو جهميٌّ، ومَن قال لفظي بالقرآن غيرُ مخلوقٍ فهو مبتدعٌ[(٢)].

---

(١) روي عن سلمة بن كهيل، قال: اجتمع الضحاك وميسرة وأبو البختري، فأجمعوا على أن الشهادة بدعة، والإرجاء بدعة، والبراءة بدعة، أخرجه القاسم بن سلام في الإيمان (٢٢)، وروي أيضًا بإسناد منقطع عن الأوزاعي عن أبي سعيد الخدري كما في السنة لعبد الله بن أحمد (٦٤٢). **ينظر**: السنة للخلال (٧٦٣)، وشرح الطحاوية (٢/ ٧٩٦).

(٢) **ينظر**: السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٦٣-١٦٤)، والإبانة (٥/ ٣١٧-٣٥٣)، والسنة للالكائي (٢/ ٣٨٥-٣٩٩)، والتسعينية (٢/ ٥٣٣-٥٣٥)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٣٠٦-٣٠٧)، (١٢/ ٣٥٩) وما بعدها، و(١٢/ ٥٦٧-٥٦٨)، ودرء التعارض (١/ ٢٥٧-٢٧٨)، (١/ ٢٥٦-٢٧٨)، ومختصر الصواعق (٤/ ١٣٤١-١٣٥٤).

وأمَّا مسألةُ الاسمِ والمسمَّى فهي من فروع قول المعتزلة في نفي معاني الأسماء الحسنى، ومذهبُهم يقتضي أنَّ الاسم هو المسمَّى، وللناس في هذه المسألة مذاهب، والصواب: أنَّ الاسم قد يُراد به المسمَّى وقد لا يُراد به المسمَّى، فإذا أُريدَ به اللفظُ الدالُّ؛ فهو غير المسمَّى، وإذا أُريد به مدلولُ الاسم؛ كان الاسمُ هو المسمَّى، فإذا قلت: اللهُ ربُّ العالمين؛ فالاسمُ هو المسمَّى، وإذا قلت: اللهُ اسمٌ مُشتقٌّ؛ كان المرادُ بالاسم غير المسمَّى؛ وهو اللفظُ الدالُّ على المسمَّى بهذا الاسم؛ وهو ربُّ العالمين[1].

وذكرَ أنَّ القولَ بأنَّ الإيمانَ مخلوقٌ أو غير مخلوقٍ بدعةٌ؛ لأنَّ لفظَ الإيمان يحتمل؛ فقد يُرادُ به ما يجعله اللهُ في القلوب من التصديق واليقين؛ وهذا مخلوقٌ، وقد يُرادُ به ما يؤمَن به؛ كأسماء الله وصفاته وملائكته، وقد يكون مخلوقًا وقد يكون غيرَ مخلوقٍ؛ لذا لا يصحُّ الإطلاقُ نفيًا ولا إثباتًا[2].

ثم قال: **(واعلم أني ذكرت...)** إلى آخره: يُبيِّنُ بهذا أنَّ كلَّ ما تقدَّم تقريرٌ لمذهبِ أهلِ السنَّة والجماعة في تلك المسائل التي ذكرها،

---

(١) **ينظر**: صريح السنة للطبري (ص٢٦)، وشرح أصول أهل السنة (٢/ ٢٢٨-٢٤٠)، ومجموع الفتاوى (٦/ ١٨٥-٢١٢)، و(١٢/ ١٦٩-١٧٠) و(١٦/ ٣٢٣)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨) وما بعده، وشفاء العليل (٢/ ٣٦٦).

(٢) **ينظر**: السنة للخلال (٥/ ٩٢ رقم ١٧٠١)، والإبانة لابن بطة (٦/ ٢٩٧-٢٩٩)، وهذه المسألة حررها شيخ الإسلام في أجوبته لأهل الرحبة ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٥) وما بعده، وجامع المسائل (٧/ ٧٦)، والمسائل والأجوبة لأهل الرحبة (ص١٤١).

ويُبيِّنُ أنه سيذكر اعتقادَ كبار شيوخ أصحابه الصوفية فيما أحدثه بعضُ المنتسبين إلى هذه الطائفة مما لا يُقِرُّه أئمتهم وليس هو من مذهب الطائفة، ولا تصحُّ نسبتُه إلى جميعهم، ولهذا أنكر على ابن جرير نسبةَ بعضِ هذه الأقوال المحدَثة إلى عموم الطائفة؛ ولهذا **قال**: (وقرأتُ لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه: «التبصير»، كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم)، وأنه لَمَّا ذكر اختلافَ الناس في الرؤية وذكرَ قولَ مَن يقول: إنه يُرى في الدنيا والآخرة؛ نسب ذلك إلى الصوفية ولم يُفصِّل.

قال ابنُ خفيف: (وذلك على جهالةٍ منه بأقوال المخلصين)، وبيَّن أنه لا يليقُ في أيِّ طائفةٍ أن يُنسَبَ إلى جميعهم ما أحدثه بعضُهم من الأقوال الشاذة، وقد أنكر المخلصون ما أحدثه بعضُهم في رؤية الله، ثم أشار إلى سبب الغلط على الطائفة؛ وهو عدمُ مُخالطتهم وعدمُ المعرفة بمصطلحاتهم، ثم ذكرَ القولَ الحقَّ في الرؤية، وأنه المعتمدُ عند خواص الصوفية وأئمتهم، فلا عِبرة بجُهالهم، وأشار إلى الدليل من الكتاب والسنَّة على أنه تعالى يُرى يومَ القيامة.

ثم أنكر على مَن زعم من ملاحدة الصوفية أنَّ مَن بلغ درجةً في العبادة والمعرفة أُبيحَ له ما حرَّمَ اللهُ على المؤمنين، وقال: إنَّ هذا كفرٌ وانسلاخٌ من الدِّين.

ثم أنكر إطلاق العِشق على الله نفيًا أو إثباتًا، وعلَّل ذلك باشتقاقه وعدمِ ورودِه، وأنَّ الواجبَ الاقتصارُ على ما ورد؛ وهي: المحبةُ والخلةُ.

ثـم قـرَّرَ نفـيَ حلول اللـه فـي المخلوقات، وأَثبـتَ علوَّ اللـه على خلقه واسـتواءَه علـى عرشـه ومُباينتَـه لخلقـه، وفـي هـذا إنـكارٌ علـى الجهمية القائليـن بالحلـول ونفـي العلـو والاسـتواء والمباينـة.

وقـرَّرَ أنَّ القـرآنَ كلامُ اللـهِ غيـر مخلـوقٍ كيفمـا تصـرَّف فهـو كلامُ الله محفوظًـا فـي الصـدور ومتلـوًا بالألسـن ومكتوبًـا فـي المصاحـف.

وأَثبتَ الخلَّةَ من الله لمحمد وإبراهيم -عليهما الصلاة والسلام-، وأَثبتَ الخُلَّةَ والمحبةَ صفتين لله تعالى لا يجوز فيهما التكييفُ والتشبيهُ.

ثـم انتقـل المؤلـفُ -ابـنُ خفيـفٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلـى ذِكـر بعـضِ أخطاء الصوفيـة والإنـكار عليهـم؛ فمـن ذلـك: قـول بعضهـم بتحريـم المكاسـب والتجـارات والصناعـات، ولهـذا قـال ابـن خفيـف: (وممـا نعتقـدُه أنَّ اللـهَ أبـاحَ المكاسـبَ والتجـارات والصناعـات)، إلـى أن قـال: (وأمَّـا مَـن قـال بتحريـم تلـك المكاسـب فهـو ضـالٌّ مُضـلٌّ مُبتـدِعٌ)، إلـى قوله: (إنمـا حرَّمَ اللـهُ ورسـولُه الفسـادَ لا الكسـبَ والتجـارة).

ومنهـا: قـولُ بعـض الصوفيـة: أنَّ الحـلالَ يعـدمُ مـن الأرض فطالـبُ الحـلالِ لا يجـده؛ قال ابـنُ خفيـف فـي ذلـك: (وإنَّ ممـا نعتقـده: أنَّ اللّـهَ لا يأمـر بـأكل الحـلال، ثم يعدمهـم الوصولَ إليـه من جميـع الجهات؛ لأنَّ مـا طالبهـم بـه موجـودٌ إلـى يـوم القيامـة؛ والمعتقـدُ أنَّ الأرضَ تخلـو مـن الحـلال، والنـاس يتقلَّبـون فـي الحـرام، فهـو مبتـدعٌ ضـالٌّ).

ومنهـا: أنَّ بعـضَ الصوفيـة يُسـيءُ الظـنَّ بمَـن رآه فـي هيئـةٍ حسـنةٍ فـي لباسـه ومظهـره، فيتَّهمُـه فـي مكسـبه وطعامـه وشـرابه، قـال ابـنُ خفيـف

رَحِمَهُ ٱللَّهُ منكرًا لذلك: (ومما نعتقده: أنَّا إذا رأينا مَن ظاهره جميلٌ لا نتَّهمه في مَكسبه وماله وطعامه، جائزٌ أن يؤكل طعامُه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشفُ عن ماله).

وقوله: (فإن سأل سائل...) إلى آخره: يريد أنَّ مَن سأل عن مصدر ما قُدِّمَ له من طعامٍ أو هديةٍ على وجه الاحتياط جاز له ذلك؛ إلا أن يكون صاحبُ الطعام ممن يُداخل الظلمة فإنه لا ينبغي له أن يسألَه؛ بل يتجنَّب الأكلَ من طعامه. وذكر في كلامه عدَّةَ مسائلَ، وختم كلامَه **بقوله**: (والناسُ طبقاتٌ، والدِّينُ الحنيفيةُ السمحة).

ومنها: قولُ بعضِ الصوفية: أنَّ العبدَ قد يبلغ درجةً يسقط عنه فيها الخوفُ والرجاءُ، وهم الذين أشار ابنُ خفيف إليهم **بقوله**: (وإن مما نعتقده: أنَّ العبد مادام أحكام الدار جارية عليه، فلا يسقط عنه الخوفُ والرجاءُ، وكلُّ مَن ادَّعى الأمنَ فهو جاهلٌ باللّه).

ومنها: قولُ بعض ملاحدة الصوفية: أنَّ الإنسانَ قد يبلغ بالعبادة والمعرفة درجةً من الولاية تسقطُ عنه فيها العبوديةُ لله، وحين إذٍ تسقط عنه الواجباتُ وتُباحُ له المحظورات، وقد ذكر ابنُ خفيفٍ هذا الصنفَ وأغلظ الإنكار عليهم، وحكَمَ على مَن قال ذلك بالكفر والخروج عن ملَّةِ الإسلام، وبيَّن أنَّ العبودية لا تسقطُ عن أحدٍ حتى الأنبياء هم عباد، وأدلةُ ذلك في القرآن كثيرةٌ، قال ابنُ خفيف: (ونعتقد: أنَّ العبودية لا تسقطُ عن العبد ما عَقِلَ وعَلِمَ ما له وما عليه، مميزًا على أحكام القوة والاستطاعة، إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصديقين والشهداء

والصالحين)؛ أي: الإباحية، وهي: إباحةُ المحرمات (بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحدية المبدئية بعلائق الآخرية) الأحديةُ: مُصطلحٌ صوفي يرجع إلى القول بوحدة الوجود[1]، وأما المبدئية ففي بعض النسخ المسدية[2]، والصواب: المبدئية لمقابلتها بالآخرية، والمبدئية نسبة إلى مبدأ الوجود، وهو الله تعالى، وهو تعالى لا يحرم عليه شيء إلا ما حرم على نفسه فإنه يفعل ما يشاء فمن زعم أن العبد يصل إلى درجة يباح له فيها أن يفعل ما يشاء فقد شبهه بالله الذي يسمونه المبدأ، ولهذا سموا هذه الدرجة المبدئية (فهو كافرٌ لا محالة، إلا مَن اعتراه علةٌ، أو آفةٌ، فصار معتوهًا أو مجنونًا أو مبرسمًا، وقد اختلط عقلُه أو لحقه غشيةٌ يرتفع عنه بها أحكامُ العقل، وذهب عنه التمييزُ والمعرفةُ، فذلك خارجٌ عن الملَّةِ مُفارقٌ للشريعة).

ومنها: قولُ بعض الصوفية الملحدين: أنَّ من الأولياء مَن يكشف له أحوالَ الخَلْق، فيعلمُ منازلهم عند الله وما يُختم لهم به، وما يصيرون إليه من جنةٍ أو نارٍ؛ فهو جاهلٌ ضالٌّ مفترٍ على الله الكذب، قال ابن خفيف: (ومَن زعم الإشرافَ على الخلق، يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند اللّه -بغير الوحي المنزَّلِ من قول رسول اللّه ﷺ فهو خارجٌ عن الملة) إلى قوله: (فقد باء بغضبٍ من اللّه).

---

(١) ينظر: التعريفات (ص٢٠٩)، وجامع العلوم لاصطلاحات الفنون (٤/ ٢٦-٢٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون (١/ ١١٠).

(٢) ينظر: (ص ٤٥١).

ومنها: قولُ بعض ملاحدة الصوفية: أنَّ صفات الله القديمة قائمةٌ به؛ أي: العبد، وهذا يتضمَّنُ القولَ بالحلول أو الاتحاد؛ أي: حلولِ الربِّ في العبد أو اتحادِه به؛ فمَن زعم ذلك فهو كافرٌ خارجٌ عن مِلَّة الإسلام، وقولُه شِبه قول النصارى في المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ بل قولُه أقبح من قول النصارى، وهو أكفرُ من النصارى، قال ابنُ خفيف في ذلك: (ومَن زعمَ أنَّ صفاته تعالى قائمة بصفاته -ويشير في ذلك إلى غير الأيد والعصمة والتوفيق والهداية- وأشار إلى صفاته عَزَّوَجَلَّ القديمة، فهو حلوليٌّ قائلٌ باللاهوتية والالتحام) لعله الاتحاد (وذلك كفرٌ لا محالة).

ثم ذكر اعتقادَ أهلِ السنَّة في الأرواح؛ وهو أنها مخلوقةٌ، وردَّ على القائلين بقدم الأرواح، وهو قول بعضِ الفلاسفة.

ثم ذكر اعتقادَ أهل السنَّة في القرآن، وهو أنه كلامُ الله وصفتُه، ليس بمخلوقٍ ولا حال في مخلوقٍ، وهو كلامُ الله كيفما تصرَّف، محفوظًا في الصدور ومتلوًا بالألسن ومكتوبًا في المصاحف، ومَن قال: إنه مخلوقٌ؛ فهو كافرٌ.

ثم ذكر اعتقادَ أهل السنَّة في القراءة الملحَّنة وأنها بدعةٌ وضلالةٌ؛ يريدُ التلحينَ الذي يُلحِقُ القراءة بالغناءِ، لا التغني الذي هو تحسينُ الصوت بالقراءة؛ فإنه مشروعٌ.

ثم ذكر القصائدَ التي يُنشدها الصوفيةُ، ويتعبدون بسماعها، وذكرَ أنها قسمان:

أحدهما: ما جرى على ذِكر النِّعم لتُشكر، وعلى وصفِ الصالحين للاقتداء بهم، وقال في هذا القسم: إنه حسنٌ وجائزٌ.

والصواب: أنَّ التعبُّدَ باستماع هذه القصائد بدعةٌ؛ فليس من الشعر ما يُتعبَّدُ بإنشاده واستماعه؛ فإنَّ هذا يؤدي إلى تشبيهه بالقرآن فإنه الذي تلاوته واستماعه عبادةٌ، واستشهاد المؤلف في هذا المقام؛ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٨] خطأٌ؛ فإنَّ المرادَ بالقول في الآية القرآنُ لا عموم القول[١].

الثاني من القسمين: ما جرى على وصف المرئيات ونعتِ المخلوقات، وفي هذا إجمالٌ؛ فإن كان يريدُ ما يتعلَّقُ بالعشق من وصفِ النسوانِ والمُردان؛ فاستماعه كما قال المؤلف: فسقٌ، ومَن زعم أنَّ اللهَ يستمع لهذه القصائد كما يستمع لقارئ القرآن؛ فهذا الزعمُ كفرٌ. ولعلَّ هذا مُراد ابن خفيف في قوله: (فاستماع ذلك على الله كفرٌ)، وقوله أيضًا: (واستماع الغناء والرباعيات على الله كفر).

والخلاصةُ: أنَّ التعبُّدَ باستماع القصائدِ بدعةٌ في الدِّين، وهو على درجات بحسب ما تتضمَّنُه هذه القصائدُ وما تدعو إليه، وبحسب مقصود المستمع واعتقاده، وكلُّه بدعةٌ، ومنه ما يكون معصيةً وفسقًا، ومنه ما يكون لهوًا ولعبًا، ونسبةُ استماع ذلك إلى الله كفرٌ؛ لأنه افتراء على الله وتشبيهٌ للقصائد بالقرآن كما تقدَّم.

ثم ذكر ما يجب على الفقير؛ ويريد به الصوفي، إذا كان به حاجةٌ؛ فيجب عليه الصبرُ، فإن عجزَ عن الصبر؛ فليتكسبْ ولا يسأل الناسَ؛

---

(١) سيأتي في (ص ٥٠٣).

فإنْ جعل السؤالَ حِرفةً فهو مذموم، واستدلَّ لذلك بحديث: «**لأنْ يأخذ أحدكم حَبْلَه فيحتطب خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه**»[(١)].

ثم ذكرَ مسألتين ممَّا افتراه بعض الصوفية:

الأولى: أنَّ الرسول محضُ مؤدٍّ لِمَا أُرسل به، وليس له فضلٌ على غيره، بل بعضُ مَن أُرسل إليهم أفضلُ منه؛ كأهل الصُّفَّة، وحُكم هذا أنه كافرٌ[(٢)].

الثانية: القولُ بإسقاط الوسائط بين الله وعباده مطلقًا، وهذا كفرٌ؛ لأنه يتضمَّنُ جحدَ الرسالات، وهو مضمونُ قول الاتِّحادية.

والواسطة نوعان:

إحداهما: الواسطةُ في العبادة؛ وهي شركٌ؛ كحال المشركين الذين اتخذوا من دون الله أولياءَ يعبدونهم ليُقرِّبوهم إلى الله زُلفى.

والثانية: الواسطةُ في تبليغ الشرعِ والدِّينِ، وهذه وظيفةُ الرسل، فمَن جحدها فهو كافرٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧١) عن الزبير بن العوام بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم (١٠٤٢) بنحوه عن أبي هريرة.

(٢) هذا قول غلاة الصوفية كابن عربي وابن الفارض وغيرهم من الزنادقة، الذين يزعمون أن الولي أعلى رتبة من النبي، وأنهم يأخذون عن الله مباشرة. **ينظر**: فصوص الحكم لابن عربي (ص٦٢)، والإيمان الأوسط (ص٥٠٦-٥٠٧)، والرد على الشاذلي (ص١٨١-١٨٢)، والصفدية (ص٢٤٩-٢٦٢)، وبغية المرتاد (ص٣٨٦-٣٨٧)، والفرقان (ص١٩٠-١٩٨)، ومنهاج السنة (٨/ ٢١-٢٢)، وجامع الرسائل (١/ ٢٠٥-٢٠٦)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٢٨-٢٢٩)، والتصوف لإحسان ظهير (ص١٨٨-١٩٦).

فالأُولى إثباتُها كفرٌ وشركٌ، والثانيةُ: جحدُها كفرٌ؛ لأنه جحدٌ للرسالة(١).

قوله: (وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه: «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»).

إثباتُ الأسماءِ والصفاتِ هو من علمِ التوحيدِ، وهو من العلم باللهِ؛ لأنَّ علمَ الأسماء والصفات يدخل في الإيمان بالله، والتوحيدُ ثلاثةُ أنواعٍ كما هو معلوم، فإثباتُ الأسماءِ والصفاتِ يتضمنُ توحيدَ الأسماء والصفاتِ؛ لأننا نُثبتُ أسماءَ اللهِ وصفاتِه له وحدَه لا شريكَ له ولا شبيه.

وقوله: (فكانت كلمةُ الصحابة على اتفاقٍ من غير اختلاف، وهم الذين أُمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا -بحمد الله تعالى- في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلافٌ لنُقل إلينا كما نُقل سائرُ الاختلاف).

لم يختلف الصحابة في أصول الاعتقاد وأحكام التوحيد، فلم يختلفوا في كلامِ الله، ولا في العلوِّ، ولا اختلفوا في سائرِ الصفات، فما قالوا أنَّ معنى اليدين كذا، أو اختلفوا في قيام الأفعالِ به، فلم يقولوا: لا تقومُ به الأفعالُ، فكلُّ هذا من المُحدَثاتِ في الدين الذي عمَّتْ به البلوى.

---

(١) ينظر: الاستغاثة (ص٣١٤)، ومنهاج السنة (١/ ٩٧)، ومجموع الفتاوى (١/ ١٢١-١٣٨)، والصواعق المرسلة (٣/ ٩٣٣-٩٣٤).

وقوله: (ثم إني قائل -وبالله أقول- إنه لَمَّا أحدثوا) يريدُ المتأخرين، الخلَفَ أو الخلْفَ[١].

وقوله: (خوفًا من الوقوع في جملة أقاويلهم): أي: أقاويل المبتدعين المُحدِثين.

وقوله: (التي حذّر رسول الله ﷺ أمَّته): أي: حذَّرَ أمتَه منها.

وقوله: (ومنعَ المُستجيبين له): أي: المؤمنين به، وهم: أصحابه والذين اتبعوهم بإحسان؛ أي: منعهم من الإحداث في الدين وأوصاهم باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين، وهذا سبيل المؤمنين، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين فهو من الضالين المضلين.

وقوله: (حتى حذرهم): غيرُ مفهومةِ المعنى، ويُحتملُ أنَّ في الجملة تصحيفًا أو سقطًا.

وقوله: (فلزم الأمةَ قاطبةً معرفةُ ما كان عليه الصحابة، ولم يمكن الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا يقبل المذاهبَ المحدثةَ، فيتَّصل ذلك قرنًا بعد قرن ممن عُرفوا بالعدالة والأمانة، الحافظين على الأمة ما لهم وما عليهم من إثبات السنَّة): هذه مقدمةٌ يعدنا بأنَّه سيذكرُ نصوصًا من الكتاب والسنَّة وآثارًا دالَّة على المذهب الصحيحِ في إثبات أسماءِ الله وصفاته.

وقوله: (فأول ما نبتدئُ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها، ذكر أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته مما ذكر الله في كتابه، وما بيَّن ﷺ

---

(١) قيل في الفرق بينهما: الخلَف لا يكون إلا من الأخيار، ولا يكون الخلْف إلا من الأشرار، وقيل: الخلَف يكون في الخير والشر، وكذلك الخلْف. **ينظر**: لسان العرب (٩/ ٨٤).

من صفاته في سنَّته، وما وصف به عَزَّوَجَلَّ نفسَه مما سنذكر قول القائلين بذلك مما لا يجوز لنا في ذلك أن نردَّه إلى أحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك، ومما قد أُمرنا بالاستسلام له): يعني يجب قبول ما أخبرَ اللهُ به ورسولُه من أسماءِ الله وصفاتِه كما قبلُوا أصلَ الدينِ، فكما أنَّ اللهَ أخبرَ أنه لا إلهَ إلا هو، وأمرَ بعبادته وحدَه لا شريكَ له، وهكذا الرسولُ قال في دعوته: قولوا لا إلهَ إلا الله، كذلك أخبرَهم بأنه تعالى في السماءِ وأنَّه استوى على العرشِ.

وقوله: (إلى أن قال: بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل): يعني: ذِكرُ النفسِ من نوعِ التفصيلِ؛ لأنَّ ذِكْرَ الأسماءِ والصفاتِ يأتي على وجهَين: إجمالًا وتفصيلًا، فالإجمالُ مثل قولِه: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] هذا إثباتٌ مُجملٌ، عامٌّ ليس فيه تخصيصٌ لاسمٍ أو لصفةٍ، لكن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الحج] هذا من التفصيلِ، لأنَّ فيه التنصيص على اسمَين من أسمائِه وصفتين، وكذلك قولُه: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه]، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

فهذا يُوضحُه أنَّ الشيخَ قالَ: «واللهُ تعالى قد بعثَ رسلَه بإثباتٍ مُفصَّلٍ ونفيٍ مُجمَلٍ»[1]، أي: أنَّ الغالبَ في نصوصِ الأسماءِ والصفاتِ

(١) **ينظر**: اقتضاء الصراط (٢/ ٣٩٥)، والجواب الصحيح (٤/ ٤٠٦)، والصفدية (ص١٤٣)، ودرء التعارض (٥/ ١٦٣)، (٦/ ٣٤٨)، ومنهاج السنة (٢/ ١٨٥)، وجامع المسائل (٧/ ٣٣١) ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٧)، (١١/ ٤٨٠)، وشرح التدمرية (ص٩١).

أنْ يأتي الإثباتُ مُفصَّلًا، والنفيُ مجملًا، والإجمالُ هنا معناه: الإطلاقُ والعمومُ، والتفصيل؛ هو: التقييدُ والتعيينُ.

وقوله: (فقال لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾﴾ [طه]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠].

ولصحة ذلك واستقراره ناجاه المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وأكَّد عَلَيْهِ السَّلَامُ صحَّةَ إثبات ذلك في سنَّته فقال: «**يقول الله** عَزَّوَجَلَّ: **من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**»[(١)].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كتب كتابًا بيده على نفسه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي**»[(٢)]، وقال: «**سبحان الله رضا نفسه**»[(٣)]، وقال في مُحاجَّة آدم لموسى: «**أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه؟**»[(٤)].

فقد صحَّ بظاهر قوله أنه أثبت لنفسه نفسًا، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى مَن صدَّق اللهَ ورسولَه اعتقاد ما أخبر الله به عن نفسه ويكون ذلك مبنيًا على ظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]):

---

(١) سبق تخريجه في (ص ٤٣٣).
(٢) سبق تخريجه في (ص ٤٣٤).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٢٦) من حديث جويرية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
(٤) سبق تخريجه في (ص ٤٣٤).

النفسُ دلَّ عليها الكتابُ والسنةُ، فجاءَ ذِكرُ النفسِ لله في القرآنِ كما في الآيتَين وغيرِهما، وفي السُّنةِ كما ذكر المؤلف، وهذا المعنى جاءَ في سورةِ «طه»: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ٤١﴾ [طه].

(أثبتَ لنفسِه نفسًا)، والمرادُ إطلاقَ هذا الاسم عليه تعالى، والمُرادُ بالنفسِ الذاتُ؛ كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾ [النحل: ١١١] أي: فنفسُ الشيء هو الشيء، وكقولهم: «جاءَ محمد نفسُه» يعني هو ذاتُه وعينُه، ليس المرادُ بالنفسِ ما قد يظنُّه بعضُ الناس أنها الروحُ التي تكون بها الحياةُ كما في شأنِ المخلوقِ، إذا «خرجَتْ نفسُه»، فأثبتَ له تعالى نفسًا وسمَّى وأضافَ إليه لفظَ النفسِ واسمَ النفسِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠][1].

وقوله: (إلى أنْ حدث في آخر الأمَّة) إلخ: الآخريةُ والأوليةُ من الأمورِ النسبيةِ، ففي أولِ القرنِ الثاني ظهرت بدعةُ الجهميةِ بل ظهرَتِ البدعةُ قبلَ ذلك، في عهدِ الصحابة، كالقدريةُ والخوارجُ والرافضةُ، والآخريةُ نسبيةٌ: يعني حدوثُ هذه البدعِ مُتأخِّرٌ بالقياسِ إلى أولِ القرنِ الأول.

وقوله: (ثم ذكرَ حديث الصورة وذكر أنه صنَّفَ فيه كتابًا مفردًا واختلاف الناس في تأويله): المراد بحديث الصورة قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في الصحيحين: «**إنَّ الله خلق آدمَ على صورته**»[2]، واستدلَّ بذلك أهلُ السنَّة على إثبات الصورة لله تعالى، والصورةُ لله تعالى ثابتةٌ بهذا

---

(١) **ينظر:** بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٢٧) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٦١٢) عن أبي هريرة.

الحديث وغيره[١]، ولكن اختلف أهلُ السنَّة في تأويل هذا الحديث؛ فذهب الأكثرُ إلى أنَّ الضمير راجعٌ إلى الله تعالى، وأيدوا ذلك برواية: «**فإن الله خلقَ آدمُ على صورة الرحمن**»[٢] وذهب ابنُ خزيمة إلى أنَّ الضميرَ يعود إلى آدم، وضعَّف حديثَ: «**فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**»، وذهب كلُّ من ينفي الصورة لله من المعطلة إلى أنَّ الضمير يعود إلى آدم، وأيدوا ذلك بأنَّ في الحديث: «**خلق الله آدم على صورته**

---

(١) صفة الصورة ثابتة لله في غير ما حديث، منها: ما رواه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة: «**فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه**».

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٢٨، رقم ٥١٧)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٨٥)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٠٥٢، رقم ٧٢٥)، والطبراني في المعجم الكبير (رقم ١٣٥٨٠) وغيرهم، من طرق، عن جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر مرفوعًا.
وقد أعلّ ابن خزيمة هذا الإسناد بثلاث علل؛ فقال: «فإنّ في الخبر عللًا ثلاثًا، إحداهن: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده، فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر، والثانية: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت، والثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضًا مدلس، لم يعلم أنه سمعه من عطاء». **ينظر**: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٨٦) وما بعده، والسلسلة الضعيفة (رقم ١١٧٦).
وذهب شيخ الإسلام إلى أن أقل درجاته الحسن كما في بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٤٧-٤٤٨)، ونقل تصحيحه عن الإمام أحمد وإسحاق، ولكن نقل ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٧-١٤٨) أن قول الإمام أحمد كان عن حديث «على صورته»، وليس «على صورة الرحمن»، وقال الحافظ ابن حجر عن هذه الرواية: «أخرجها ابن أبي عاصم في السنة والطبراني من حديث بن عمر بإسناد رجاله ثقات»، فتح الباري (٥/ ١٨٣). وسواء صح الحديث أم لا؛ فالمحذور من هذا كله هو تعطيل صفة الصورة لله تعالى، وقد ثبتت صفة الصورة في غير ما حديث، والله أعلم.

طوله ستون ذراعًا»[١]، ولا شك أنَّ الصورةَ ثابتةٌ لله تعالى فله صورة كما أنَّ له وجهًا، والقولُ في الصورة والوجه كالقول في سائر الصفات في نفي التشبيه، ونفي العلم بالكيفية[٢].

وقوله: (ثم قال: وكان الاختلاف في خلق الأفعال، هل هي مقَّدرة أم لا؟ قال: وقولنا فيها أنَّ أفعالَ العباد مقدَّرةٌ معلومة، وذكر إثبات القدر):

الخلافُ في أفعالِ العبادِ هو الخلافُ في القَدَرِ، فالقدريةُ الذين ينفون القدرَ يقولون: «أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ لهم ولا تتعلقُ بها مشيئةُ الله ولا قدرتُه ولا خلقُه»، والجبريةُ يقولون: «لا فِعلَ للعبدِ ولا قدرةَ ولا مشيئةَ»، فهم على طرفي نقيضٍ، وأهلُ السنَّةِ يقولون: أفعالُ العباد مخلوقةٌ لله من جملة المخلوقات وواقعةٌ بمشيئته خلافًا للقدرية النفاة، والعباد فاعلون لها بمشيئتهم وقدرتهم خلافًا للجبرية.

وقوله: (منه بدأ قولًا، وإليه يعود حُكمًا): هذا مما يعبر به الأئمة من أهل السنَّة؛ يقولون: إنَّ القرآنَ كلامُ الله مُنزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ، منه بدأ وإليه يعود[٣]، أمَّا قولهم: «منه بدأ» أي: ظهر، يريدون أنَّ الله تكلَّمَ به حقيقةً.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٧) عن أبي هريرة.

(٢) **ينظر**: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٣١٧-٣٢١)، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٥٥) وما بعدها، والتعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري لشيخنا (ص٣٥، رقم ١٧).

(٣) جاء عن عمرو بن دينار، وسفيان بن عيينة، والثوري، وغيرهم من السلف، وروي عن بعض الصحابة أيضًا. قال سفيان بن عيينة: سمعت عمرو بن دينار يقول: =

وأمَّا قولُهم: «وإليه يعود»: فيريدون به ما جاء في الآثار أنَّ القرآنَ يُرفَع في آخر الزمان من المصاحف والصدور[(١)]، ولا يُقيِّدون ذلك

= «أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله، منه بدأ وإليه يعود». وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من البدريين والمهاجرين والأنصار؛ مثل: جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأجلة التابعين رحمة الله عليهم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٤): «وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي والصحابة والتابعين؛ كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي». **ينظر**: الإبانة (٦/ ٧، رقم ١٨٤)، وأصول أهل السنة للالكائي (١/ ١٧٠، رقم ٣١٤)، (٢/ ٢٦٠، رقم ٣٨١)، والأسماء والصفات (١/ ٥٩٠، رقم ٥١٩)، (١/ ٥٩٨، رقم ٥٣٢)، والتسعينية (١/ ٣٥٦) وما بعدها.

(١) يشير شيخنا لحديث حذيفة بن اليمان عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وليُسرَى على كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ في ليلة؛ فلا يبقى في الأرض منه آية**»، الحديث. أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩)، والحاكم (٨٤٦٠)، والبزار (٢٨٣٨) -مختصرًا- من طريق أبي معاوية الضرير، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة بن اليمان، به.

واختلف فيه على أبي مالك الأشجعي:

فرواه أبو معاوية عنه مرفوعًا، وتابعه أبو عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري واختلف عنه:

فرواه مسدد في «مسنده» (كما في الزوائد ٤/ ١٩٤) عن أبي عوانة مرفوعًا.

وخالفه أبو كامل فضيل بن حسين الجحدري؛ فرواه عن أبي عوانة موقوفًا. أخرجه البزار (٢٨٣٩).

ورواه موقوفًا أيضًا: نعيم بن حماد في «الفتن» (١٦٦٥)، ومحمد بن فضيل في «الدعاء» (١٥) -ومن طريقه الحاكم (٨٥٤٢) وقال: صحيح على شرط مسلم-، وخلف بن خليفة عند الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢٩٠)، ثلاثتهم (نعيم بن حماد، ومحمد بن فضيل، وخلف بن خليفة) عن أبي مالك، به موقوفًا. =

بما قيَّده به المؤلف في **قوله: (وإليه يعود حكمًا)**، وهذا التقييد لا يظهر معناه[(١)].

وقوله: (وأنَّ المقتولَ قُتل بأجله واستوفى رزقَه)[(٢)]: هذه من مسائل القدر، وهو قول أهل السنة وذكرها المؤلف ردًا على المعتزلة فإنهم يقولون: إن المقتول مقطوع عليه أجله، ومن أدلة هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، ولا يموت أحد حتى يأكل رزقه الذي قُدر له، وجاء في الحديث عن النبي ﷺ: «**إنَّ رُوحَ القُدُسِ نفث في روعي أنه لن تموتَ نفسٌ حتى تستوفي رزقها وأجلها**»[(٣)].

= وروي موقوفًا عن ابن مسعود أيضًا بنحوه. **ينظر**: مصنف عبد الرزاق (٣/ ٣٦٢، رقم٥٩٨٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٤٥، رقم ٣٠١٩٣)، (٧/ ٥٠٥، رقم ٣٧٥٨٥).

والموقوف أشبه الصواب؛ ويدل عليه كلام البزار: «وهذا الحديث قد رواه جماعة عن أبي مالك، عن ربعي، عن حذيفة موقوفًا، ولا نعلم أحدًا أسنده إلا أبو كريب، عن أبي معاوية»، وكأنه يذهب إلى إعلاله بالوقف، والله أعلم.

وصحح المرفوع بعض المتأخرين؛ فقال البوصيري في الزوائد (٤/ ١٩٤): «إسناده صحيح، رجاله ثقات».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم»، وصححه الألباني في الصحيحة (٨٧).

(١) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٤-١٧٥)، (٣/ ١٩٨)، وشرح الأصبهانية (ص١٣).

(٢) مسألة المقتول هل مات بأجله؛ حررها شيخ الإسلام في أجوبته لأهل الرحبة، وهي في المسائل والأجوبة لأهل الرحبة (ص١١٥-١١٧)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٥١٦-٥١٨)، وجامع المسائل (٧/ ٣٧-٤٠)، **وينظر**: جامع الرسائل (١/ ٩٤).

(٣) أخرجه ابن مردويه في «ثلاث مجالس» (رقم ٢٤) من طريق عبد الملك بن عمير، وزبيد، كلاهما عن عبد الله بن مسعود، مرفوعًا بنحوه. وهو منقطع =

وقوله: (ومما نعتقد أنَّ اللهَ ينزل كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيبسط يده فيقول: «**ألا هل من سائل**» الحديث وليلة النصف من شعبان وعشية عرفة، وذكر الحديث في ذلك):

ليلةُ النصفِ من شعبان فيها اختلافٌ، والصحيحُ أنه لم يثبُتْ في فضلِها شيءٌ والله أعلم، ولكن جرَت عادةُ أهلِ العلمِ أنهم يستشهدون للأمرِ الثابتِ بكلِّ ما يجدون، فمثلًا العلوِّ يستدلون عليه

= من الوجهين، أما زبيد فإنه لم يدرك ابن مسعود، وعبد الملك فإنه ولد في السنة التي مات ابن مسعود فيها، أو بعدها بسنة.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢١٣٦) من طريق سعيد بن أبي أمية الثقفي، عن يونس بن بكير، عن، ابن مسعود بنحوه. وسعيد بن أبي أمية مجهول، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤/ ٥ رقم ١٤)، ولم يذكر عنه جرحًا ولا تعديلًا.

وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٦٩٤) من طريق عفير بن معدان، عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة مرفوعًا بنحوه. وعفير ضعيف. ضعفاء العقيلي (١٤٧٢)، وكامل ابن عدي (١٥٤٤).

وله شاهد مرسل: أخرجه الشافعي في الرسالة (ص٩٣) -وهو في مسنده ترتيب سنجر (٣/ ٦٤، رقم ١٧٩٨)- من طريق عبد العزيز بن محمد، عن عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن حنطب: أن النبي ﷺ قال: وذكر نحوه. وهو مرسل جيد الإسناد، والمطلب بن حنطب، نسب إلى جده الأعلى، فإنه المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب المخزومي، وقيل بإسقاط المطلب في نسبه، وقيل: هما اثنان وهو تابعي صدوق كثير التدليس والإرسال. **ينظر**: الجرح والتعديل (٨/ ٣٥٩ رقم ١٦٤٣)، والثقات لابن حبان (٥/ ٤٥٠)، والتهذيب (١٠/ ١٧٨ رقم ٣٣٢)، والتقريب (٦٧١٠).

وله شاهد آخر: من حديث حذيفة: رواه البزار في مسنده (٧/ ٣١٤ رقم ٢٩١٤)، وفيه قدامة بن زائدة بن قدامة ولم نجد من ترجم له.

وله شواهد أخرى: من حديث جابر عند ابن ماجه (٢١٤٤)، وابن حبان (٣٢٣٩)، فالحديث ثابت، والله أعلم. **وينظر**: الصحيحة (رقم ٢٨٦٦).

بالآياتِ والأحاديثِ الصحيحةِ والضعيفةِ والآثارِ، وهكذا الشأن في النزول الإلهي فإنه ثابتٌ في ثلث الليل الآخر، فكلُّ ما ورد فيه ذكر النزول فإنه يؤيده وإن كان ضعيفًا، فهذا وجه ذِكر المؤلف للنزول ليلةَ النصف من شعبان، فهم يذكرون أشياء من الروايات للاعتضادِ لا للاعتمادِ.

وقوله: (قال: ونعتقدُ أنَّ الله كلَّم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلًا، وأنَّ الخُلَّة غير الفقر، لا كما قال أهل البدع):

نفاةُ المحبةِ والخُلةِ يُفسِّرُون الخُلَّةَ بالفقرِ؛ يقولون في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ [النساء] أي: فقيرًا إليه، وهذا من التحريفِ القبيح، فكلُّ الناسِ فقراءُ إليه؛ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] فالخُلَّةُ التي خصَّها بإبراهيمَ وبمحمدٍ هي كمالُ المحبةِ، وليس المرادُ بها الفقرُ[(١)].

وقوله: (ونعتقدُ أنَّ الله تعالى خصَّ محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرؤية، واتخذه خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا): هذا رأيُ المؤلف، في أنَّ الله خصَّ محمدًا بالرؤيةِ، ومسألةُ الرؤيةِ فيها خلافٌ بين السلفِ: هل رأى النبيُّ ربَّه أو لم يرَه؟ أو رآه بقلبِه لا بعينَي رأسِه؟ وذكرُوا آراءً، فالصحابةُ والتابعون مُختلفون في شأنِ رؤية النبيِّ لربِّه، وفي هذه المسألة حديث

---

(١) **ينظر:** الشفا للقاضي عياض (ص٢٦٥-٢٦٩)، ومنهاج السنة (٥/ ٣٥١-٣٥٢)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ٦٧-٦٩)، (١٠/ ٢٠٣-٢٠٤)، والجواب الكافي (ص٤٤٤-٤٤٧)، وروضة المحبين (ص٧٦-٧٩)، ومدارج السالكين (٣/ ٤٠٠) وما بعدها، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٩٥)، (ص١٩٧).

أبي ذر الصحيح؛ قال: «قلت: يا رسولَ الله هل رأيتَ ربَّك؟ قال: «**رأيتُ نورًا**» أو «**نورٌ أنَّى أراه**»[١] وهذا يدل على أن الصواب قول من يقول إن الرسول لم يرَ ربه بعينه، والمؤلف مشى على إثباتِ رؤيةِ النبيِّ لربِّه.

وقوله: (أحببت أن أذكر «عقود أصحابنا المتصوفة» فيما أحدثه طائفةٌ انتسبوا إليهم مما قد تخرَّصوا من القول مما نزه الله المذهب وأهله من ذلك):

الصوفيةُ طوائف، منهم صوفية سُنةٌ ويُوصفون بالتصوفِ وبالصوفيةِ؛ لأنهم عُبَّادٌ ويُعنَون بالعبادة وبأحوالِ القلوبِ مثل: الجنيد[٢] وأبي سليمان الداراني[٣]، وإبراهيم بن أدهم[٤]، وأسماء عديدة من قدمائِهم

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

(٢) **الجنيد**: بن محمد بن الجنيد النهاوندي، أبو القاسم، ولد ونشأ ببغداد، وسمع بها الحديث وتفقه على أبي ثور وأفتى في حلقته، واشتهر بصحبة الحارث المحاسبي، كان يوافق السلف في الاعتقاد، وعنده تعبد وزهد ونطق بالحكمة، من أقواله: «علمنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يتفقه، لا يقتدى به»، توفي سنة (٢٩٧هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (١٠/ ٢٥٥)، وطبقات الصوفية (ص١٢٩، رقم ٢١)، والسير (١٤/ ٦٦).

(٣) **أبو سليمان الداراني**: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي -بالنون- الداراني، الإمام الزاهد، ولد في حدود (١٤٠هـ)، وروى عن: سفيان الثوري، توفي سنة (٢١٥هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (٩/ ٢٥٤)، وطبقات الصوفية (ص٧٤، رقم ٩)، والسير (١٠/ ١٨٢).

(٤) **إبراهيم بن أدهم**: بن منصور بن يزيد بن جابر العجلي، الإمام الزاهد، كان من أبناء الملوك، يعيش في ثراء ورغد عيش، فخرج من ذلك كله، وانصرف للزهد والعبادة، توفي مرابطًا سنة (١٦٢هـ). **ينظر**: حلية الأولياء (٧/ ٣٦٧)، وطبقات الصوفية (ص٣٥، رقم ٣)، وتاريخ دمشق (٦/ ٢٧٧، رقم ٣٦٥)، والسير (٧/ ٣٨٧).

من المعروفين بالسنَّةِ، وكلما تأخر الزمنُ تسوءُ أحوالهم، وهم على طوائفَ فقدماؤُهم سنةٌ، ثم دخلَ عليهم ما دخلَ على الطوائفِ من البِدَعِ، فمنهم من دخلَ عليه نفيُ الصفاتِ، ومنهم مَنْ دخلَ عليه القولُ بالجبرِ -والعياذُ باللهِ-، حتى أنه بلغَ الأمرُ إلى أن دخلَ عليهم ما دخلَ من القولِ بوحدةِ الوجودِ، فابن خفيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُعبِّرُ عن الصوفيةِ السنَّةِ.

وقوله: (ثم ذكر إطلاقهم لفظَ الرؤية بالتقييد، فقال: كثير ما يقولون: رأيت الله، وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سُئل: هل رأيت اللهَ حين عبدته؟ قال: رأيت اللهَ ثم عبدته. فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره العيون بتحديد العيان، ولكن رأتهُ القلوبُ بتحقيق الإيقان):

قول جعفر المذكور تعبير عن العلمِ والإيمان الذي في القلب؛ لأن الرؤيةَ في اللغةِ العربيةِ نوعان: رؤيةٌ بصريةٌ ورؤيةٌ علميةٌ، فهو لم يُرِدْ الرؤيةَ العيانيةَ البصريةَ وإنما أراد الرؤية العلمية، ولهذا أوضحه؛ بقوله: (لم تره العيون بتحديد العيان، ولكن رأتهُ القلوبُ بتحقيق الإيقان)؛ لأنه تعالى لا يُرى في الدنيا، وقولُه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**إنَّكم لَنْ ترَوا ربَّكم حتى تموتُوا**»[1] نفيٌ للرؤيةِ البصريةِ.

وقوله: (ثم قال: إنَّه تعالى يُرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فهذا قولُنا وقولُ أئمتنا دونَ الجهَّال من أهل الغباوة فينا):

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٠/ ١٩٦) من حديث ابن عمر بلفظ «**تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه** عَزَّوَجَلَّ **حتى يموت**»، وأخرجه أحمد (٢٢٧٦٤) من حديث عبادة، وابن ماجه (٤٠٧٧) من حديث أبي أمامة بسياق طويل.

يعتقد أهلُ السنةِ والجماعة أنَّ الله تعالى يُرى، وتمكن رؤيته فيراه من شاءَ، وهو يُري من شاءَ من عباده نفسَه، وقد دلَّت النصوصُ على أنه يتجلَّى للمؤمنين ويرونه في بعض مواقفِ القيامةِ وفي الجنةِ كيف شاءَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وأنكرتِ الجهميةُ والمُعتزلةُ الرؤية، والأشاعرةُ قالوا قولًا فيه تذبذبٌ -كعادتهم في مذهبِهم-: «إنَّه يُرى لا في جهةٍ»[(١)]، وبيَّن ابنُ خفيفٍ في هذا الكلامِ أنَّ الصوفيةَ يُطلقون الرؤيةَ وهم لا يريدون الرؤيةَ العيانيةَ، وإنما يريدون الرؤيةَ القلبيةَ الإيمانيةَ العلميةَ اليقينية؛ كما نقل معنى ذلك عن جعفر بن محمد.

وقوله: (فمَن زعم أنه يبلغُ مع الله درجةً يبيحُ الحقُّ له ما حظرَ على المؤمنين -إلا المضطر على حال يلزمه إحياء النفس- وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة؛ فذلك كفرٌ بالله، والقائل بذلك قائلٌ بالإلحاد، وهم المنسلخون من الديانة): يريد أنْ يُنكرَ على مَنْ يزعمُ أنَّ الإنسانَ قد يبلغُ درجةً من العلمِ والدين بحيث تسقطُ عنه التكاليفُ، وتُباح له المحظوراتُ، ولا شكَّ أن هذا كفرٌ وإلحادٌ، وقد زعم ذلك بعضُ المُنتسبين للتصوف، والصوفيةُ أنواعٌ كما تقدم، ففيهم الملاحدةُ مثلُ: أصحابِ وحدةِ الوجودِ ومثلُ هؤلاء، وبعضُهم يقرب من مقالاتِهم الكفريةِ في إباحة المحظورات وإسقاط الواجبات؛ فيقول: إذا

---

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٣٢-٤٣٥)، (٤/ ٤٢٠-٤٨٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٢٥) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٨٤-٨٩)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١١٧)، وشرح الدالية (ص٧٤).

بلغَ العالـم منهـم درجةَ التحقيـق والتوحيـدِ والمعرفةِ أصبحَ غيـر مُكلَّفٍ، وقالـوا: الواجبـاتُ إنمـا تلـزمُ العامـةَ دون الخاصـة.

والحقُّ أنَّه لا يسعُ أحدًا الخروج عن الشـريعة ولا يسـقطُ التكليـفُ عـن العبـدِ مـا دام حيًّا وعقلُه معه، ولا يسـقطُ عنه التكليـفُ إلا إذا زالَ عقلُـهُ أو مـاتَ؛ فخـرجَ مـن دارِ التكليـفِ إلـى دارِ الجـزاءِ[1].

وقولـه: (وأنَّ ممـا نعتقـده ترك إطلاق العِشـق على اللـه؛ وبيَّنَ أنَّ ذلك لا يجـوز لاشـتقاقه، ولعـدم ورودِ الشـرع بـه. وقـال: أدنـى مـا فيه أنـه بدعةٌ وضلالـةٌ، وفيمـا نـصَّ اللـه مـن ذكـر المحبـة كفايةٌ):

يريـد أنَّنـا لا نقـولُ: أنَّ اللـه يَعشـقُ الولـيَّ أو يعشـق أوليـاءَه، أو يعشـقُ عبـدَه المؤمـن بـل نقـول: يحـب أوليـاءه وعبـاده المؤمنيـن، وكذلـك فـي جانـب العبـد لا يقـالُ أنَّ المؤمـن يَعشـقُ ربـه بـل يحـب ربـه، فالعشـقُ لا يُسـتعملُ فـي محبـةِ اللـه، لا مـن جانـبِ الـربِّ ولا مـن جانـبِ العبـد، بـل نقـولُ: أنَّـه تعالـى يُحِـبُّ ويُحَـبُّ، كمـا قـالَ تعالـى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ [المائدة: ٥٤]، والآيـاتُ فـي هـذا كثيـرةٌ.

أمَّـا العشـقُ فـلا، لأنـه لـم يـأتِ إضافتُـه إلى اللـه للتعبيـرِ عن حبِّـه لعبده ولا فـي جانـبِ العبدِ[2].

---

(١) **ينظر:** درء التعارض (٣/ ٢٧٠-٣٧٤)، والإيمان الأوسط (ص٣٦٢-٣٦٥)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ١٦٥-١٦٧)، (١١/ ٤٠١-٤٣٢)، (١١/ ٥٣٩-٥٤١)، وجامع الرسائل (٢/ ١٢٣-١٢٦)، والرد على الشاذلي (ص٩٨-١٠٠)، وجامع المسائل (٧/ ١٦٧-١٦٨)، (٧/ ١٨٩-١٩٠)، ومدارج السالكين (١/ ١٥٩-١٦٠)، (٣/ ٥٢٩-٥٣٦)، والتصوف لإحسان ظهير (ص٢٦٠-٢٧٥).

(٢) **ينظر:** النبوات (١/ ٤٤٦)، وجامع الرسائل (٢/ ٢٣٨-٢٤٥)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ١٣١)، وشرح الطحاوية (١/ ١٦٦).

والحقيقةُ أن هذا موروثٌ، حيث دخلَ على الصوفيةِ من الفلاسفة، فإنَّهم هم الذين يُطلقون العشقَ على الله، فيقولون أنه عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ، وعشقٌ وعاشقٌ ومعشوقٌ كما نقلَ ذلك شيخُ الإسلامِ عنهم[١]، فدخلَ ذلك على جُهَّال وضُلاَّلِ الصوفيةِ.

وقوله: (وأنَّ مما نعتقده: أنَّ الله لا يحلُّ في المرئيات):

الصواب: أن يقول لا يحلُّ في المخلوقات، لا حلولًا عامًا ولا خاصًا، فإنَّ الحلولَ عند مَنْ يقولُ به نوعان: حلولٌ عامٌّ وهو قولُ الجهميةِ، وحلولٌ خاصٌّ كقولِ النصارى وقولِ بعضِ الصوفية والرافضةِ[٢].

وقوله: (وإنَّ مما نعتقده: أنَّ الله لا يأمر بأكل الحلال، ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأنَّ ما طالبهم به موجودٌ إلى يوم القيامة، والمعتقدُ أنَّ الأرضَ تخلو من الحلال، والناس يتقلبون في الحرام فهو مبتدعٌ ضالٌّ، إلا أنه يقلُّ في موضعٍ ويكثرُ في موضعٍ؛ لا أنه مفقودٌ من الأرض):

هذا الكلام من المؤلف يُرَدُّ به على بعضِ مزاعمِ الصوفيةِ: أنَّ الحلالَ يُعدَمُ أو أنَّه معدومٌ، وأنَّه ليس في الدنيا شيءٌ حلالٌ، فالحرامُ قد غمرَ الدنيا، وصارت كلُّ الأموالِ والمطاعمِ والمشاربِ والملابسِ

---

(١) **ينظر**: درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٨٢)، (٩/ ٣٠٩-٣١٠)، والصفدية (ص١٥١-١٥٢)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٢٣١)، (٢/ ٥٤٠)، والرد على الشاذلي (ص٢٢٠)، وشرح حديث النزول (ص٩٥)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٧٥)، وشرح التدمرية (ص١٧١).

(٢) تقدم في تعريف الحلولية (ص ٤٥٣).

ليس فيها شيءٌ حلالٌ؛ فيقولُ ابن خفيف: أنَّ هذا باطلٌ وأنَّ اللهَ أمرَ عبادَه بالحلالِ ولم يأمرْهم ثم يُعدمه فلا يجدون ما أمرهم به، بل الحلالُ موجودٌ لكن يحتاجُ الإنسانُ إلى أن يكون عندَه فُرقانُ، كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ الحلالَ بيِّنٌ والحرامَ بيِّنٌ وبينَهما أمورٌ مُشتبهاتٌ...**» الحديث[1].

ولا شكَّ أنَّ المكاسبَ مراتبٌ، ففيها الحلالُ البيِّنُ، وفيها الحرامُ البيِّنُ، وفيها مكاسب مُشتبهةٌ، فعلى الإنسانِ أن يتَّقي الحرامَ البيِّنَ ويتَّقي الشبهات، ويجتهدَ في الكسبِ الحلال، والحرامُ من المطاعم والمشاربِ قد يكون راجعًا إلى ما حُرِّمَ بحقِّ الله كتحريمِ الميتةِ والدمِ ولحمِ الخنزير، وتحريمِ الرِّبا والخمر، وقد يكون لحقِّ العبادِ كتحريمِ الظلمِ وتحريمِ السرقةِ والغشِّ.

وقوله: (ومما نعتقده: أنَّا إذا رأينا مَن ظاهره جميلٌ لا نتَّهمه في مَكسبه وماله وطعامه، جائزٌ أن يؤكل طعامُه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشفُ عن ماله): يريد بالجميل: جميلَ الملبسِ والمظهر، كما قالَ ذاك الرجلُ: إنِّي أحبُّ أن يكون ثوبي حسنًا ونعلِي حسنًا، فقالَ له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمالَ**»[2]، وليس المرادُ جمالَ الصورة.

فكأن المؤلف يريد الإنكار على بعض الصوفية الذين إذا رأوا إنسانًا يلبسُ ملابس حسنةً وظهرَت عليه آثارُ النعمةِ يتهمُونه في مكسبه لأنَّ هؤلاء المُتصوفةُ يميلون إلى الرثاثةِ والبذاذةِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه مسلم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وقوله: (وأنَّ مما نعتقده: أنَّ العبدَ ما دام أحكام الدار جارية عليه؛ فلا يسقط عنه الخوفُ والرجاءُ) يريد: أحكامُ دارِ الدنيا، وهي: وجوب الواجبات وتحريم المحرمات.

وقوله: (ونعتقد: أنَّ العبودية لا تسقطُ عن العبد ما عَقِلَ وعَلِمَ ما له وما عليه، مميزًا على أحكام القوة والاستطاعة، إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين):

ما عقلَ؛ أي: ميَّزَ، فالعبوديةُ تقتضي العبادةَ وأداءَ الفرائضِ والقيامَ بالواجباتِ وتركَ المنهياتِ، فمهما بلغ العبد من كمالِ الإيمانِ والتقوى لم يزل عنه وصف العبودية فلم تسقط عنه التكاليف الشرعية.

وقوله: (ومَن زعم أنه قد خرج من رقِّ العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحَدِيَّةِ المبدئية بعَلائق الآخريَّة: فهو كافرٌ لا مَحالة، إلَّا من اعتراه عِلةٌ، أو آفةٌ فصار معتوهًا، أو مجنونًا، أو مُبَرسمًا، وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكامُ العقل، وذهبَ عنه التمييزُ والمعرفةُ، فذلك خارجٌ عن الملَّة مفارقٌ للشريعة):

يريدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكلام الردَّ على بعضِ ضُلَّالِ وملاحدةِ الصوفيةِ الذين يزعمون أنَّ العبدَ يصلُ إلى منزلةٍ تسقطُ عنه التكاليفُ، لأنه بلغَ الغايةَ في التوحيدِ والمعرفةِ والتحقيق، والمُصنفُ يقولُ: أن سقوطَ التكاليفِ إنما يكون في حقِّ مَن أُصيبَ في عقلِه بجنونٍ أو عتهٍ أو مرضٍ كبرسامٍ في رأسه فصارَ لا يعقلُ، فإنَّه يخرجُ بهذه العللِ عن

أحكام العقلاء، لأنَّ التكليفَ مناطُه العقلُ، فمادام الإنسانُ عاقلًا يُميزُ بين الأشياء ويعرف هذا من هذا فإنَّه مُكلَّفٌ، فشرطُ التكليفِ العقلُ، فإذا زالَ العقلُ سقطَ التكليفُ.

وهذا الذي يدَّعي أو يُدعى له أنه يخرجُ عن أحكامِ التكليفِ ولم يكن مُصابًا بعلةٍ في عقلِه؛ فهو كافرٌ مرتدٌّ خارجٌ عن ملةِ الإسلامِ، أمَّا من أُصيبَ في عقله فهذا معذورٌ، وسقطَت عنه التكاليفُ للعذرِ الطبيعيِ الكوني الذي ما له فيه تسبُّبٌ، فالإشارةُ في **قوله**: (فذلك خارجٌ عن الملَّة مفارقٌ للشريعة) يريدُ: من يدَّعي ذلك أو يُدعى له ولم يكن مُصابًا فهو كافرٌ مرتدٌّ خارج عن ملةِ الإسلامِ، والمعذورُ الذي تسقطُ عنه التكاليفُ هو المُصابُ بعقله بآفةٍ من تلك الآفاتِ.

فهذه العبارةُ فيها إيهامٌ، لكن السياقَ يُحتِّمُ هذا، أنَّ الإشارةَ للأولِ، وهو من ادَّعى سقوطَ العبوديةِ عنه ولم يكنْ مُصابًا بشيءٍ من هذه الآفاتِ.

وقوله: (ومَن زعم الإشرافَ على الخلق حتى يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله بغير الوحي المنزَّلِ من قول الرسول ﷺ؛ فهو خارجٌ عن الملَّة):

الإشراف على الخلق؛ يعني: العلمَ والاطلاعَ؛ يقال: أشرفَ من السطحِ على كذا: يعني اطَّلعَ عليه[1]، ويُشيرُ ابن خفيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنَّ مِن ملاحدةِ الصوفيةِ مَنْ يدَّعي أنه يُشرفُ على الخلقِ ويعرفُ منازلَ

---

(١) ينظر: لسان العرب (٩/ ١٧١).

الناسِ عند الله ودرجاتِهم وأحوالَهم، فهذه من الفِرى التي يفتريها هؤلاءِ الضُلالُ الملاحدةُ[(١)].

وقوله: (فهو خارجٌ عن الملَّة): لأنَّ هذا يتضمنُ دعوى علم الغيب؛ كما قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥] وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

وقوله: (والفِرَاسةُ حقٌّ على أصولٍ ذكرناها، وليس ذلك مما سمَّيناه في شيءٍ):

الفِراسةُ حقٌّ لأنها معروفةٌ من الواقعِ ودلَّت عليها آثارٌ، وجاءَت الإشارةُ إليها في بعضِ القرآن، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحجر]، قيل: المُتفرِّسين: أصحابُ الفراسةِ[(٢)]، وفي الحديثِ: «**اتَّقوا فِراسةَ المؤمنِ**»[(٣)]، وليست الفِراسةُ ما يدَّعيه الصوفيةُ،

---

(١) **ينظر**: مجموع الفتاوى (١٤/ ٣٦٤-٣٦٦)، وقطر الولي على حديث الولي للشوكاني (ص٤٠٥-٥١٧).

(٢) وبهذا قال مجاهد، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: للناظرين، وقال قتادة: للمعتبرين، وقال مقاتل وابن زيد: للمتفكرين. قال ابن القيم: «ولا تنافي بين هذه الأقوال؛ فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم، وما آل إليه أمرهم؛ أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى في حق المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالأول: فراسة النظر والعين، والثاني: فراسة الأذن والسمع». **ينظر**: تفسير الطبري (١٤/ ٩٤-٩٦)، وتفسير البغوي (٤/ ٣٨٨)، وتفسير الماوردي (٣/ ١٦٧)، وزاد المسير (٢/ ٥٤٠)، ومدارج السالكين (٣/ ٣٠٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) من طريق عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾.
=

ويسمونه: الكشف من العلمِ والإشرافِ على مآلاتِ الخلقِ وعلى منازلِهم ومقاماتِهم عند اللهِ؛ بل هذا القول من ادِّعاءِ علمِ الغيبِ الذي لا طريقَ له إلا الوحيُ[1]، وهو كفر كما تقدم.

وقوله: (ممَّا سمَّيناه): يعني ممَّا ذكرْناه من دعاوى أولئك المُلحِدِين.

وقوله: **(ومَن زعمَ أنَّ صفاته تعالى قائمة بصفاته -ويشير في ذلك إلى غير الأيد والعصمة والتوفيق والهداية- وأشار إلى صفاته عَزَّوَجَلَّ القديمة، فهو حلوليٌّ قائلٌ باللاهوتية والالتحام، وذلك كفرٌ لا محالة):**

وهذا أيضًا مِن دعاوى ملاحدةِ الصوفيةِ أنَّ العبد تقومُ صفاتُ الله به، فيقوم به شيءٌ من خصائصِ الإلهية، وقد اعتبر ابنُ خفيفٍ أنَّ هذا القولَ قولٌ بالحلول والاتحاد الذي هو من جنس قولِ النصارى في

= قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روي عن بعض أهل العلم في تفسير هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾، قال: للمتفرسين».

وهو ضعيف من أجل عطية العوفي؛ فإنه ضعيف مدلس. التقريب (٤٦١٦).

وأعله العقيلي في الضعفاء (٤/ ١٢٩، رقم ١٦٨٨) بعلة أخرى، فإنه رواه من طريق سفيان، عن عمرو بن قيس الملائي، قال: «كان يقال»، فذكره، وقال: «هذا أولى». ورواه الخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٣١٣، رقم الحديث ٩٩٥) عن العقيلي، وقال: «وهو الصواب، والأول وهم».

وروي عن أبي أمامة الباهلي، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وثوبان، من طرق ضعيفة، وضعفه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٥٩، رقم ٢٣)، والألباني في الضعيفة (١٨٢١).

(١) **ينظر**: مدارج السالكين (٣/ ٣٠٠-٣١٨)، والروح (٢/ ٦٦٨-٦٧٥)، والطرق الحكمية (١/ ٦٥) وما بعدها، وقد ذكر ابن القيم في «الطرق الحكمية» أخبارًا وقصصًا كثيرة في الفراسة الصادقة.

المسيح، ولعلَّهم يتأوَّلون حديثَ «الولي»، وهو قول اللهِ تعالى في الحديث القدسي: «**ولا يزالُ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافلِ حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يُبصرُ به، ويدَه التي يبطشُ بها، ورجلَه التي يمشي بها**»[(١)]، وفي رواية عند غير البخاري: «**فبي يسمعُ، وبي يُبصرُ، وبي يبطشُ، وبي يمشي**»[(٢)]، فيتأوَّلون هذا على حلولِ الربِّ في ذاتِ الوليِّ، حتى تكونَ صفاتُ الربِّ صفاتٍ له[(٣)].

وهكذا ملاحدةُ الصوفيةِ يدَّعون الحلولَ في العارفين الذين بلغُوا درجةً من الكمالِ، والقائلون بالحلولِ طوائفُ، مثلُ: غلاة الرافضةِ يدَّعون حلولَ الإلهِ في عليٍّ ثم في بقيةِ الأئمةِ من ذريته، واحدًا بعد واحدٍ، وملاحدةُ الصوفيةِ يدَّعون حلولَ الإله في العارفِ، بل منهم من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) قال الحافظ في الفتح (١١/ ٣٤٤): «وقع في رواية: «**فبي يسمع...**»»، ولم يسق إسنادها، ونص شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢/ ٣٩٠) على أنها روايةٌ في غير الصحيح.
ولم نقف عليها مسندة، ووجدناها في بعض كتب الغرائب والأمثال، كالأمثال للحكيم الترمذي (ص١٣٥)، ونوادر الأصول (١/ ٢٦٤-٢٦٥)، (١/ ٣٨١-٣٨٢)، (٢/ ١٩٥)، (٢/ ٢٣٦)، (٣/ ٨١)، والرسالة القشيرية (١/ ١٦٣)، (١/ ١٩٢)، وغيرهم دون إسناد.
وقال الذهبي في تاريخ الإسلام (١٥/ ٦٢٩): «لم أجد هذه اللفظة».
وقال الألباني في الصحيحة (٤/ ١٩١): «ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرجين».

(٣) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٦٦-٢٦٩)، والاستغاثة (ص١٥٣-١٥٤)، والجواب الصحيح (٣/ ٣٣٤-٣٣٦)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٣٧١-٣٧٤)، (٢/ ٣٩٠-٣٩١)، وجامع العلوم الحكم (٢/ ٣٤٥-٣٤٧).

يدَّعي حلولَ الباري في الصورِ الجميلة، فسبحانك يا الله عما يقول الظالمون والجاهلون علوًا كبيرًا، ونسأل الله الثبات على دينه.

وقوله: (قائلٌ باللاهوتيةِ) يعني: على حدِّ قولِ النصارى، حلَّ اللاهوتُ في الناسوتِ، واللاهوتية من عباراتِ النصارى؛ يعنون بها الإلهية.

وقوله: (ونعتقد أن الأرواح كلها مخلوقة، ومن قال: إنها غير مخلوقةٍ فقد ضاهى قولَ النصارى -النسطورية- في المسيح، وذلك كفرٌ بالله العظيم):

يردُّ ابن خفيف على مَن يقولُ بقدم الروح مِن الفلاسفةِ وغيرهم، ومعنى أنَّ الروحَ قديمةٌ؛ أنها غير مخلوقة، وأنها لم تزل، والشيء القديم إذا ذكرُوه في علمِ الكلامِ يريدون به ما لا بدايةَ لوجودِه، ويجعلون أخصَّ أوصافِ الإلهِ القدم[1]، وإذا عبَّرُوا يقولون: يجوز على القديمِ كذا أو لا يجوزُ عليه، لأن القديمَ عندهم اسمٌ من أسماءِ الله تعالى، وليس كذلك، فالقديمُ ليس من أسماءِ الله، لكن معناه حق، ويصحُّ من بابِ الخبرِ لا من بابِ التسميةِ[2] فلا يدعى به لكن يخبر عنه به؛ فتقول:

---

(١) **ينظر:** المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي (ص١١٨-١١٩)، والتعريفات (ص١٧٢)، والجواب الصحيح (٣/ ٢٦٨-٢٦٩)، والصفدية (ص٣٣٨)، (ص٣٦٨-٣٦٩)، ودرء التعارض (٢/ ٣٩١)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٧٠).

(٢) **ينظر:** الجواب الصحيح (٥/ ٨)، ومنهاج السنة (٢/ ١٢٣)، (٢/ ٤٩٥)، ودرء التعارض (١/ ٢٩٧-٢٩٨)، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢)، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٤)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٧٧-٧٨)، وشرح التدمرية (ص١١٢)، وشرح الطحاوية (ص٤٠) والتعليق على القواعد المثلى لشيخنا (ص٦٨).

الله قديم ولا تقل: يا قديم، فاللهُ قديمٌ بمعنى أنَّه الأولُ الذي ليس قبلَه شيءٌ وليس لوجودِه بدايةٌ.

وكلُّ من سِوى الله فهو مُحدَثٌ بعد أن لم يكنْ، لأنه كان معدومًا ثم وُجِدَ، ومن ذلك الأرواحُ؛ فهي مُحدثةٌ مخلوقةٌ[(١)]، وكلُّ من سوى الله هو ممكنٌ وليس بواجبٍ.

وقوله: (ومَن قال: إنَّ شيئًا من صفات الله عَزَّوَجَلَّ حَالٌّ في العبد، أَو قال بالتبعيض على الله؛ فقد كفر):

في هذا الكلام مسألتان:

إحداهما: هل شيءٌ من صفات الله يحلُّ في بعض المخلوقات، وقد تقدَّمتْ هذه المسألةُ في كلام المؤلف، وأنَّ القولَ بذلك يُشبه قول النصارى في المسيح: حلَّ اللاهوت في الناسوت؛ أي: حلَّ الإلهُ في الإنسان.

الثانية: هل اللهُ يتبعَّضُ؟ وهو سبحانه أحدٌ صمدٌ لا يتجزَّأُ، ومَن قال: لله ولدٌ فقد جعل لله جزءًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥][(٢)]، وصفاته الخبرية كالوجه واليدين

---

(١) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦-٢٣١)، والروح (٢/ ٤٢٠-٤٥٢)، وشرح الطحاوية (٢/ ٥٦٢-٥٦٤).

(٢) تفسير الجزء بالولد والبنات من الملائكة؛ هو قول مجاهد والسدي. **وينظر تعقب الشنقيطي على ابن كثير في تفسير الجزء بالنصيب، وقال**: «المراد بالجزء في الآية الولد، وكون المراد بالولد خصوص الإناث؛ فهذا هو التحقيق في الآية». أضواء البيان (٧/ ٢٢٩-٢٣٠). **ينظر**: تفسير الطبري (٢٠/ ٥٦٠)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٢٢٢).

والقدمين والعينين لا يجوز أن تُسمَّى أبعاضًا أو أجزاءً لذات الربِّ، ومن شُبَه النفاة لهذه الصفات أنها بزعمهم تستلزم التبعيضَ في ذاته تعالى، ولهذا يقولون: إنه تعالى منزَّهٌ عن الأبعاض والأعراض؛ يريدون بالأبعاض هذه الصفات المتقدمة، والأعراض: الصفاتُ المعنويةُ؛ كالعلم والسمع والبصر والحياة والقدرة، وقد حكم المؤلفُ ابنُ خفيفٍ على مَن قال بالحلول أو التبعض بالكفر؛ لأنَّ القول بذلك ينافي صمديته ومُباينته لخلقه.

وقوله: (والقرآنُ كلامُ الله ليس بمخلوقٍ):

هذه هي المسألةُ الكبيرةُ الشهيرةُ التي جرى فيها الافتراقُ وجرَت فيها المِحَنُ على المسلمين؛ مسألةُ القرآنِ وأنه كلامُ الله غير مخلوق، إذ قال أصحابُ الضلالِ من الجهمية والمعتزلة إنه مخلوقٌ، فأنكرَ الأئمةُ ذلك وكفَّرُوا من قالَ ذلك، وقالوا: مَن قال القرآنُ مخلوقٌ فهو كافرٌ؛ لأنَّ مضمونَه أنَّ اللهَ لا يتكلَّمُ، وحين إذن فهذا القرآن ليس كلامًا لله قامَ به وسُمعَ منه، بل هو مخلوقٌ، إمَّا في الهواءِ أو في نفسِ جبريل أو ما أشبه ذلك.

وقوله: (ولا حالٌّ في مخلوق): أي: أنَّ عينَ كلامِ الله الذي تكلَّمَ به وسُمِعَ منه قائمٌ به، فاللهُ يتكلمُ ويكُلّمُ من شاء كيف شاء[1]، يقولُ العلماء: وللكلامِ وغيره وجوداتٌ أربع، وهي أنواع الوجود:

---

(١) ينظر اختلاف الناس في هذه المسألة في: منهاج السنة (٢/ ٣٥٨-٣٦٣) (٥/ ٤١٦-٤٢٩)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٢-١٧٣)، ومختصر الصواعق =

- الوجودُ العَيني.
- والوجودُ العلميُّ الذهنيُّ.
- والوجود اللسانيُّ.
- والوجودُ الرسميُّ الكتابيُّ(١).

فالقرآنُ وجودُه العيني: هو ما قامَ بالربِّ سبحانه، وسمِعَه من شاءَ من عبادِه، فموسى سمعَ كلامَ اللهِ من الله، منه إليه بلا واسطة.

والوجودُ العلميُّ: هو وجودُه في قلوبِ الحافظين؛ كما قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

والوجودُ الرسمي: هو وجودُ القرآن في المصحفِ، فتقول: هذا المصحف فيه كلامُ الله، تريدُ وجودَه الكتابي، يعني: مكتوبٌ فيه كلامُ الله.

ووجودٌ لسانيٌّ: هو ما يُسمَعُ مِن القارئ؛ فيَجري على لسانِه.

فهذه أنواعُ الوجودِ الأربعة؛ العيني، والعلمي، والخطي أو الكتابي، واللساني أو البياني.

وقوله: (وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو):

= (٤/ ١٣٠٢-١٣١٦)، وتوضيح المقصود في شرح نظم ابن أبي داود لشيخنا (ص٣٥-٤٠).

(١) **ينظر**: الصفدية (ص٤٢٥)، وبغية المرتاد (ص٤٤٢)، ومجموع الفتاوى (٢/ ١٥٨)، (٢/ ٤٧٠)، (٦/ ٦٢)، (١٢/ ١١٢)، (١٢/ ٣٥٨)، ومفتاح دار السعادة (١/ ١٥٨)، (٢/ ٧٩٣-٢٩٤).

هذه المسألةُ ترجع إلى مسألةِ الفرق بين اللفظِ والملفوظِ، فاللفظُ مصدرٌ، لَفظَ يَلفظُ لفظًا، ويُطلَقُ على فعلِ القارئ وعلى المقروء، ولهذا صارَ هذا التعبيرُ مُشكلًا ومُوهِمًا، وهو: «لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ، ولفظي بالقرآنِ غير مخلوقٍ»، وصارَ فيها افتراق وجدلٌ، واشتهرَ عن الإمامِ أحمدَ قوله: «من قالَ لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ فهو جهميٌّ، ومن قالَ غير مخلوقٍ فهو مُبتدِعٌ»، لأن كلمةَ «اللفظ» تحتمل معنيين: فعل القارئ، والمقروء كما تقدم، وما قاله الإمام أحمد في اللفظ يجري في التلاوة والقراءة، فمن قال: «تلاوتي أو قراءة القرآن مخلوقة» فهو كمن قال: «لفظي بالقرآن مخلوق»، ومن قال: «غير مخلوق»، فهو كمن قال: «لفظي بالقرآن غير مخلوق»، فالأول جهمي، والثاني مبتدع[١].

وقوله: (ونعتقدُ: أنَّ القراءةَ الملحَّنةَ بدعةٌ وضلالةٌ):

القراءةُ المُلَحَّنَةُ هي التي تشبهُ القرآنَ بالغناء، ويُتلى على طريقةِ المُغنين، وقد دلَّت السنَّةُ على استحبابِ التغنِّي وتحسينِ الصوتِ لكن لا على طريقةِ المُغنين، كما هو الجاري من كثيرٍ من القرَّاء المُولعين بالصوتِ، فيجمعون بين التقعُّرِ في إخراجِ الحروفِ وبين المُبالغةِ في المدودِ والتَّلحينِ، فيُحوِّلُون القرآن إلى نوعٍ من فنِّ التطريبِ، فيطرِّبُون به المولعين بحسن الصوت، ولا يعقلون ولا يتدبرون ما يسمعون، إنَّما نفوسُهم وأفكارُهم وتعلقُهم بالصوتِ؛ حتى إذا قالَ مُلحنًا مبالغًا: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٩﴾ [البقرة]، قالَ هؤلاءِ المُشجِّعون: «الله!» تعبيرًا عن الإعجابِ بالصوتِ، ولا يعقلون وعدًا ولا وعيدًا.

(١) ينظر: (ص ٤٦٣).

وتدريسُ المقاماتِ فيه نوعٌ من تشبيهِ القرآنِ بالأغاني، فهذه المقاماتُ ليست معروفة في كلام أهل العلم، ولهذا لا يتضح المراد منها إلا بشرح المعنيين بها، وهي: من علوم أهل الغناء، لكن يظهرُ أنها صيغٌ لأصواتِ قارئين، وصفة قراءتهم، وعليه فكلٌّ واحدٍ له مقام اعتاد عليه فيقرأ بحسب ما أعطاه الله من حسن الصوت والأداء، ومما تقدم يتبين أن تعلم المقامات مذمومٌ وينهى عنه لأنه يؤدي إلى تشبيه القرآن بالغناء، وهو قراءة القرآن بالألحان، وقد نص العلماء على أن قراءة القرآن بالألحان بدعة؛ كما ذكر ابن خفيف، وغيره[١].

وقوله: (وأنَّ القصائدَ بدعةٌ، ومجراها على قسمين):

يريدُ القصائدَ والأشعارَ التي يتعبّد الصوفيةُ بالغناءِ بها والتعبُّدِ بسماعِها، فمِن بِدَعِ الصوفيةِ: التعبدُ بسماع الأشعارِ، يعني: -قصائدَ الحب والعشق- فيقولُ ابن تيمية أنَّهم إنما يذكرُون حبًّا مُطلقًا أو أنَّهم يعنون محبةَ اللهِ، فينشدون الأشعارَ التي قِيلَت على ألسنِ العشاقِ؛ فيُغنونَ بها بآلاتِ الطربِ، ويتخذون ذلك دِينًا[٢]، فالمؤلفُ يقولُ أنَّ القصائدَ بدعةٌ، وهي على قسمين.

وقوله: (فالحَسَنُ من ذلك مِن ذِكرِ آلاءِ الله ونعمائه، وإظهارِ نعتِ الصالحين وصفةِ المتقين؛ فذلك جائز، وتركُه والاشتغالُ بذكر

---

(١) **ينظر** اختلاف الناس في القراءة الملحنة وما احتج به كل طائفة في: زاد المعاد (١/ ٤٨٤-٤٩٣).

(٢) **ينظر**: الاستقامة (١/ ٣٠٧)، (١/ ٣٨٩)، وجامع الرسائل (٢/ ٢٧١)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ٧٦).

اللهِ والقرآنِ والعلمُ أولى به، وما جرى على وصف المرئيات، ونعت المخلوقات، فاستماع ذلك على الله كفر):

قد دخلَ على الناسِ في هذا الزمنِ ما يسمُّونه بالنشيدِ الإسلامي، وتفنَّنُوا فيه، فيمزجونه بالمُؤثراتِ الصوتيةِ، وهذا في الحقيقةِ نوعٌ من هذا الذي يذكرونه عن الصوفيةِ، والشيطانُ لا يأتي بالأمرِ مرة واحدةً بل يستدرجُ شيئًا فشيئًا، وذكرَ ابن القيم عن هؤلاءِ الصوفية شيئًا كثيرًا، فله كتابٌ في السماعِ[1]، وذكرَ في «إغاثةِ اللهفان» فصولًا في شأن الغناءِ[2]، وهم يريدون في أكثرِ الأحيانِ غناءَ الصوفيةِ وسماعَهم الذي استعاضُوا به عن القرآنِ، يقولُ ابن القيم:

تُلِيَ الكتابُ فأطرقُوا لا خِيفةً ... لكنَّه إطراقُ ساهٍ لاهِي

وأتى الغناءُ فكالحميرِ تَناهقُوا ... واللهِ ما رقصُوا لأجلِ اللهِ

دُفٌّ وَمِزْمَارٌ، وَنغْمَةُ شاهدٍ[3] ... فمتَى رَأَيتَ عِبَادَةً بملاهي؟

---

(١) طبع بعنوان: «الكلام على مسألة السماع»، بتحقيق د. راشد بن عبد العزيز الحمد، نشرته دار العاصمة بالرياض سنة (١٤٠٩هـ)، ثم طبع بتحقيق ربيع بن أحمد خلف، في مكتبة السنة بالقاهرة سنة (١٤١١هـ)، بعنوان: «كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء»، ثم طبع أخيرًا بتحقيق محمد عزير شمس في دار عالم الفوائد بالعنوان الأول: «الكلام على مسألة السماع».

(٢) **ينظر**: إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٠-٤٧٣).

(٣) ضبطت: (نغمة شادن) بالمهملة،كما في إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٢)، ومدارج السالكين (٢/ ١٢٤٢-١٢٤٣) ط. الصميعي. وشدن: يدل على صلاح في جسم، =

ثَقُلَ الكِتَابُ عليهمُ لَمَّا رَأَوْا
تَقْيِيدَهُ بأَوَامِرٍ وَنَوَاهِي[(١)]

= يقال: شدن الظبي يشدن شُدُونًا، إذا صلح جسمه، ويقال للمهر أيضًا: شدن، فإذا أفردت الشادن فهو ولد الظبي. **ينظر**: مقاييس اللغة (٣/ ٢٥٦)، ولسان العرب (١٣/ ٢٣٥).

وضُبطَت: (نغمة **شاهد**)، كما في جامع المسائل (١/ ٩١)، والكلام على مسألة السماع (ص١٩)، ومدارج السالكين (٢/ ١٤٠-١٤١) ط. المجمع.

والأظهر، والله أعلم، أن الصواب (نغمة شاهد)، والشاهد في اصطلاح الصوفية، هو: ما يكون حاضر قلب الإنسان وهو ما كان الغالب عليه ذكره حتى كأنه يراه وإن كان غائبًا عنه، فكل ما يستولي على قلب صاحبه فهو شاهده. وقال بعضهم: إِنَّمَا سمي الشاهد من الشهادة فكأنه إِذَا طالع شخصًا بوصف الجمال؛ فَإِن كانت بشريته ساقطة عَنْهُ وَلَمْ يشغله شهود ذَلِكَ الشخص عما هُوَ بِهِ من الحال ولا أثرت فِيهِ صحبته بوجه؛ فهو شاهد له على فناء نفسه، ومن أثر فِيهِ ذَلِكَ فَهُوَ شاهد عليه فِي بقاء نَفْسه وقيامه بأحكام بشريته إِمَّا شاهد لَهُ أَوْ شاهد عليه. وهذا من عادة بعض الصوفية في مجالس السماع فإنهم يتحرون النساء والمردان للإسماع ويسمونهم (الشهود) و(الشاهد المليح)، فكانوا يأخذون أجمل شاب ويجملونه بأجمل الثياب والهيئات ويوقد بيده شمعة في حال السماع، ويمتحن كل منهم حال نفسه هل هو مشغول بجماله أو مشغول عنه بما هو فيه من السماع! فحضور الشاهد في السماع من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به عندهم.

ينظر: الرسالة القشيرية (١/ ٢٠١-٢٠٢)، وشرحها إحكام الدلالة على تحرير الرسالة لزكريا الأنصاري (١/ ٣٢٩-٣٣٣)، والاستقامة (١/ ٣٢٠)، والكلام على مسألة السماع (ص ١٨٦، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٤).

(١) قال ابن القيم: «ولقد أحسن القائل، وذكر اثنا عشر بيتًا، ولعلها لشيخه ابن تيمية، فقد ذكر أربعة منها، ويمكن أن تكون بقية الأبيات من نظم ابن القيم. **ينظر**: جامع المسائل (١/ ٩١)، وإغاثة اللهفان (١/ ٤٠٢)، ومدارج السالكين (٢/ ١٤٠-١٤١)، والكلام على مسألة السماع (ص١٩).

وهـم عنـد السـماع يرقصُـون ويتمايَلُـون ويصيحـون، ولهـذا نقـلَ شيـخ الإسـلام كثيـرًا مـن أخبـار الصوفيـة فـي السـماع؛ كمـا فـي كتـاب: «الاسـتقامةِ»[1].

وقولـه: (واسـتماع الغنـاء والرباعيـات علـى اللـه كفـر): الرباعيـات: نـوعٌ مـن القصائـد التـي يُنشـدها الصوفيـةُ فـي مجالـس السـماع، وسُـمِّيت رباعيـات؛ لأنَّ أبياتهـا تتكـون مـن أربـع جُمـلٍ مسـجوعةٍ، أو أنَّ كلَّ أربـع أبيـات مبنيـةٌ علـى قافيـةٍ واحـدةٍ[2].

وقوله: (والرقصُ بالإيقاع ونعتُ الرقَّاصين على أحكام الدين فسقٌ): الرقصُ: حركةٌ معروفةٌ، وأكثرُ مَن يفعلُها بعضُ المستمعين للغناء فترتبط حركاتهم بإيقاعات المغنين، ومن الصوفية مَن يفعله في مجالس السماع، ومن أجل ذلك نبَّه عليه ابنُ خفيف، وقال: إنه فسقٌ؛ لأنه لهو ولعب.

وقوله: (وعلى أحكام التواجد والغناء لهوٌ ولعبٌ): كأنه يريدُ أن يقول: إذا كانَ فِعلُ هذا على وجهِ المُتعةِ لا على وجهِ التعبُّدِ فإنَّه لهوٌ ولعبٌ وفِسقٌ، مثل ما هو الجاري بالنسبةِ لكثيرٍ من المسلمين المفتونِين بالغناءِ إنما يفعلونه بداعِي الشهوةِ ولذةِ توصيفِ النسوانِ والمُردانِ والحبِّ.

وقولـه: (وحـرامٌ علـى كلِّ مـن سـمع القصائـد والرباعيـات الملحَّنـةَ الجـاري بيـن أهـل الأطبـاع علـى أحـكام الذكـر، إلَّا لمـن تقـدَّم لـه العلـمُ

---

(١) **ينظر**: الاستقامة (١/ ٣٠٦-٣١٤).

(٢) **الرباعيـات**: جمـع الرباعيـة، وهـي منظومـة شـعرية تتألـف مـن وحـدات، كل وحـدة منهـا أربعـة أشـطر، تسـتقل بقافيتهـا. **ينظـر**: كشـاف اصطلاحـات الفنـون (١/ ٨٤٢)، والمعجـم الوسـيط (١/ ٣٢٤).

بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يُضاف إلى الله تعالى من ذلك مما لا يليق به عَزَّوَجَلَّ مما هو منزَّهٌ عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ الآية [الزمر: ١٨]).

كأنه يريدُ الأشعار المُتضمنةَ لصفاتِ الله، فيرجعُ كلامه للقسمِ الأولِ، المُتضمنُ لصفاتِ الله والثناءِ عليه وذكرِ نعمه، فهذا حسنٌ، ونزل عليه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ﴾، وهذا غلطٌ.

لأن المُرادَ بالقول في الآيةِ القرآنُ، كقولِه: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾[1]. [المؤمنون: ٦٨]، كما تقدم وقد نبَّهَ على ذلك شيخُ الإسلامِ ابنُ تيمية في الكلامِ على هذه الآيةِ في كتاب «الاستقامةِ» وغيره[2].

وقوله: (وبلغني أنه قيل لبشرِ بن الحارث: إنَّ أصحابَك قد أحدثوا شيئًا يقال له القصائد. قال: مثل أيش؟ قال مثل قوله:

اصْبِرِي يَا نَفْسُ حَتَّى
تَسْكُنِي دَارَ الْجَلِيلِ

فقال: حسَنٌ) إلخ:

مضمونُ هذا البيت جيدٌ لكن التعبُّدَ بالغناءِ به هو البدعة.

(١) وهو قول الجمهور، ومنهم مقاتل ويحيى بن سلام. **ينظر**: معاني القرآن للزجاج (٤/ ٣٤٩)، وتفسير الماوردي (٤/ ٢٥)، وتفسير البغوي (٧/ ١١٢-١١٣)، وزاد المسير (٤/ ١٢).

(٢) **ينظر**: الاستقامة (١/ ٢١٦-٢٣٢)، فقد رد شيخ الإسلام فيه على هذا التفسير من خمسة أوجه. **وينظر**: الاستغاثة (ص٣٨٥)، وجامع المسائل (٨/ ٣٥)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٥٥٨)، و(١٦/ ٥)، والكلام على مسألة السماع لابن القيم (ص١٢٤-١٣٤).

وقوله: (ومما نقول -وهو قول أئمتنا- أنَّ الفقيرَ إذا احتاج وصبر ولم يتكفف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى):

في نسخةٍ: (يتكلَّف)، وفي نسخةٍ أُخرى: (يتكفَّف)، وهي الأقربُ للفظِ المُستعملِ[(١)]: يتعفَّفُ في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، فـ: (يتكلَّفُ) خطأٌ والصواب: (يتكفَّفُ)، وهذا الكلام يتعلقُ بمسألةِ الرزقِ وطلبِه، فالفقيرُ إذا احتاجَ وصبرَ ولم يتكلفْ سؤالَ الناسِ أو الإقدامَ على المُشتبهاتِ حتى يفتحَ الله عليه؛ كان هذا أعلى مقامًا ممن يلجأُ إلى السؤالِ أو الدخولِ في المكاسبِ المُشتبهةِ.

(مما نقولُ) يعني: نحنُ أهلُ السُّنةِ، أو: يريد الصوفيةَ، لأنه أحيانًا يتكلَّمُ عن أصحابِ الطريقةِ، أهلِ الاستقامةِ من المُتصوفة.

والفقيرُ يريد به المُصطلحَ الصُّوفيَّ، وهو عندَهم يُطلقونه على العابدِ الزاهد لأنه مُفتقِرٌ إلى اللهِ، ويُعبِّرون عن الصوفيةِ بالفقراءِ، وعن الواحدِ بالفقيرِ، فكأنَّ عبارتَه ممكن أن نُفسِّرها بهذا المعنى الاصطلاحيِّ، فليس هو الفقيرُ في اللغةِ وفي الشرعِ، وهو المُعدمُ الذي لا يقدرُ على الكفايةِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] المُرادُ: مَن لا يملكون كفايتَهم، لكن عند الصوفيةِ مُصطلحُ العابد المُفتقر إلى الله المُقبل عليه، يُعبِّرون عنه بالفقيرِ[(٢)].

---

(١) تقدم بيان ذلك، وإثبات ما رجحه شيخنا.

(٢) هي مَرتبة عند الصوفية عرفها ابن القيم بقوله: «ومرتبة الفقر، وهي مرتبة التجرد، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى»، وقال: «هذه المنزلة أشرف منازل =

وقوله: (فمن عجز عن الصبر كان السؤالُ أولى به على قوله ﷺ: «**لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه...**» الحديث):

ذكر أولًا أنَّ من صبرَ ولم يتكلَّف السؤال كان أعلى، وذكر هنا أن مَن عجزَ عن الصبرِ، فيكون السؤالُ أولى به، والمناسب أن يقولَ: تركُ السؤالِ؛ حتى يستقيمَ مع الدليل الذي ذكره.

وقوله: (ونقول: إنَّ تركَ المكاسبِ غيرُ جائزٍ إلا بشرائط مرسومة من التعفُّفِ والاستغناء عمَّا في أيدي الناس، ومَن جعل السؤال حِرفةً وهو صحيح؛ فهو مذمومٌ في الحقيقة خارج):

هذا يُوضِّحُ ما قبله أن الصوفيةَ من غلوِّهم في التعبُّدِ والتحقُّقِ بالزهدِ- يتركون التكسُّبَ، ومباشرة الحِرَف، فابن خفيف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقولُ: نحنُ نقولُ أنَّ تركَ المكاسبِ والتكسُّب لا يجوزُ إلا بشرائطَ؛ أي: بشروط، ومن أهمِّ تلك الشروطِ: الصبرُ والتعفُّفُ وتركُ سؤالِ الناس، أمَّا أنه يتركُ التكسبَ ويلجأُ إلى سؤالِ الناس فهذا من تركِ المُباحِ أو المفضولِ إلى الحرامِ، ومن اتخذَ السؤالَ حِرفةً وهو صحيحٌ قادرٌ على التكسُّبِ فهو مذمومٌ، وكلمة «مذموم» قليلةٌ، بل هو -والعياذُ بالله- آثمٌ، لأنه لا يجوزُ للقادر على التكسُّبِ أنْ يسألَ الناسَ، وقد جاءت الأحاديثُ الصحيحة بالنهي عن السؤال، والقادرُ على التكسُّب هو في الحقيقة غنيٌّ، لا يجوز صرفُ الزكاةِ

= الطريق عند القوم، وأعلاها وأرفعها، بل هي روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها»، وأفاض في بيان درجات الفقر. **ينظر**: مدارج السالكين (٣/ ١٣٠)، (٣/ ٢٣١-٢٤٧). **وينظر أيضًا**: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢٨٣)، والفرقان (ص١٣٠)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٢٠-٢٢)، وطريق الهجرتين (١/ ١٩-٣٦).

إليه؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ الصدقةَ لا تحلُّ لغنيٍّ ولا لقويٍّ مُكتسِب**»[1]؛ لأنَّ الغِنى إمَّا أن يكون بمالٍ موجودٍ في يد الإنسانِ أو يكون بقدرته على ما يكتسبُ به كفايتَه، فالقادرُ على الاكتسابِ الذي يقومُ بكفايته هو غنيٌّ، مثلُ الموظف الذي يعملُ ويكتفي بما يحصلُ له من المُرتبِ، أمَّا وهو صحيحٌ يترك التكسُّبَ ويلجأُ إلى سؤالِ الناس فهو من الجهلة، لكن ابن خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يُنكر على من يفعل هذا، من الصوفيةِ الذين يتركون التكسُّبَ، حذرًا من المكاسبِ المُشتبهةِ فيلجؤُون إلى طريقٍ مُحرَّمٍ وهو سؤالُ الناسِ.

(والاستغناء عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ): أي إذا تعفَّفْتَ عن المكاسبِ حذرًا من المُشتبهاتِ وتفرُّغًا للعبادةِ فعليك التعفُّفَ، لا أن تتركَ الطريقَ الحلالَ وتلجأَ إلى الطريقِ المُحرَّمِ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٣) من طريق مسدد، عن عيسى بن يونس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، قال: أخبرني رجلان: أنهما أتيا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدين، فقال: «**إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب**»، وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين؛ غير مسدد، فهو من رجال البخاري وحده.

وأخرجه النسائي (٢٥٩٨) عن عمرو بن علي، ومحمد بن المثنى، قالا: حدثنا يحيى، عن هشام بن عروة، به. قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٣/ ١٦٩، المسألة رقم ٣٤٧): «هو حديثٌ إسناده صحيحٌ، ورواته ثقاتٌ، قال الإمام أحمد: ما أجوده من حديثٍ، وقال: هو أحسنها إسنادًا». ونقل تصحيحَ الإمام أحمد: الأثرمُ كما في التمهيد لابن عبد البر (٤/ ١٢٠-١٢١)، ونقله عن أحمد أيضًا- من غير عزو لواسطة- ابن قدامة في المغني (٩/ ٣١٠)، وصححه الألباني في الإرواء (٨٧٦)، وفي صحيح سنن أبي داود (١٤٤٣).

(فهو مذمومٌ في الحقيقة خارج): أي خارجٌ عن طائفةِ الفقراءِ والعُبَّادِ، بل هو عاصٍ ومذموم لإيثاره السؤال على التكسب الحلال.

وقوله: (ونقول: إنَّ المستمعَ إلى الغناء والملاهي، فإنَّ ذلك كما قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**الغناءُ يُنبت النفاقَ في القلب**» وإن لم يكفر، فهو فسقٌ لا محالة):

هذا انتقالٌ من موضوعٍ إلى آخر مما يُنكَرُ على بعض المتصوفةِ، فهو يُبينُ أنَّنا نحن أصحابُ الطريقِ الذي يقومُ على اتِّباعِ الكتابِ والسنَّةِ، أنَّ الاستماعَ إلى الغناء مُنكرٌ، وهذا يدخلُ فيه الصوفية لأنَّ من ضلالاتِهم التعبدُ بسماعِ الغناء بآلاتٍ وبغير آلاتٍ، ومنهم المقتصدُ في هذا المقامِ الذي يستمعُ إلى أشياء محدودةٍ وأنواعٍ مخصوصةٍ، ومنهم مَن يُغرِقُ في هذا البابِ ويُبالغُ ويرتكب أنواعًا من الإثمِ، وذكرَ شيخ الإسلام في هذا شيئًا عجيبًا في كتابه «الاستقامة»؛ من وصفِ حالِهم وما يحصلُ لهم عند السماعِ من الافتتانِ والطربِ[1]، وكذلك ابنُ القيمِ نقل عن الصوفية أشياء في «إغاثةِ اللهفان»[2].

وقوله: (إنَّ المستمعَ إلى الغناء والملاهي، فإنَّ ذلك كما قال): يظهر أنَّ في الكلام سقطًا، ولعلَّ أصلَ الكلام: إنَّ المُستمعَ إلى الغناءِ والملاهي مذمومٌ لقولِه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الغناءُ يُنبت النفاقَ في القلب**».

---

(١) ينظر: الاستقامة (١/ ٣٠٦-٣١٤).

(٢) ينظر: (١/ ٤٠٠) ما بعدها.

والمعروفُ أنَّ هذا ليس بحديثٍ مرفوعٍ إلى الرسولِ، والمشهورُ أنه من قولِ ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لكن الأدلة من الكتاب والسنَّة على ذمِّ الغناء واستماعه كثيرةٌ قد ساقَها ابنُ القيمِ في «إغاثةِ اللهفانِ» مرتبةً[(١)]، ومن أصحِّها الحديثُ الذي في البخاريِّ، وهو قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ليكونَنَّ من أمَّتي أقوامٌ يستحلُّون الحِرَ والحريرَ والخمرَ والمعازفَ**»[(٢)]، الحديث.

وابن خفيف جعلَ أمرَ المُستمع إلى الأغاني و الملاهي مُتردِّدًا بين الكفرِ والفسقِ، أمَّا الفسقُ فظاهرٌ، لكن الكفر جعلَه احتمالًا، ويمكن أن نقول: إذا استحلَّ واعتقدَ أنَّ هذا من دينِ الإسلامِ فقد افترى على الله ورسولِه.

أمَّا إذا لم يزعمْ ذلك بل زعمَ أنَّ هذا يُحركُ العزائمَ ويُهيِّجُ الحبَّ -كما يقولون-؛ فإنَّ هذا فِسقٌ، ولعلَّ هذا مقصودُه.

وقوله: (والذي نختار: قول أئمتنا: تركُ المراءِ في الدين):

الذي: مبتدأ، وقولُ: خبرٌ؛ المعنى: والذي نختارُه ونرجحه هو قولُ أئمتِنا وسلفنا الذين نقتدي بهم وهو تركُ المِراءِ والجدال في الدِّينِ الذي يتضمنُ ذِكرَ الشُّبهاتِ والإشكالاتِ؛ لأنَّ هذا يُورثُ لبعضِ الناس شكًّا وحيرة، والواجب أن نُبيِّنَ الحقَّ بدليلِه ولا ننساقَ مع أصحابِ الجدلِ، لكن اللهَ تعالى أباحَ لنا أن نُجادلَهم بالتي هي أحسن، كما قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ

(١) **ينظر**: (١/ ٤٥٦-٤٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٩٠) عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولقد رُد على ابن حزم تضعيفه للحديث من أوجه كثيرة. **ينظر**: إغاثة اللهفان (١/ ٤٥٦-٤٥٩)، وتحريم آلات الطرب للألباني (ص٣٨-٥١).

سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، والمِراءُ: هو نوعٌ من الجدالِ لكنه يقومُ على التكلُّفِ والمُبالغةِ في الجدلِ، والرغبةِ في الغلبة، لا إظهارَ الصوابِ والحقِّ[١].

وقوله: (والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق): الذي يظهرُ أنَّ الإيمانَ إنْ أُريدَ به ما في قلبِ المؤمنِ من التصديقِ والمعاني الإيمانيةِ فهي مخلوقةٌ، وإنْ أُريدَ به ما في القلبِ من المعلومات لأن الإيمان الذي في القلبِ يتضمنُ ما يُؤمَن به، والذي يؤمن به منه ما هو مخلوق كالملائكة والرسل والجنة والنار، ومنه ما ليس بمخلوقٍ، كالقرآن وأسماء الله وصفاته؛ فصار لفظ الإيمان يحتمل ما هو مخلوق وما ليس بمخلوق، ولهذا قال أهل السنَّة: لا يصحُّ أن يقال بأنَّ الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، وقد يُرادُ به صفةُ العبدِ، وقد يُرادُ به متعلَّقهُ، فصفةُ العبدِ التي هي التصديقُ مثلًا، وما تفرَّعَ عنه من المعاني الإيمانيةِ وأعمال القلوب ونحوها، فهذه مخلوقةٌ، وابن خفيفٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى عدم الخوضِ في هذه القضيةِ، والإعراضَ عن التكلُّمِ في الإيمانِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ؛ لأنها مسألةٌ مُبتدعةٌ.

أما مسألة هل القرآنُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ؟ فبعضُ الناس من المُتأخِّرين بل ومن المُتقدِّمين -لكن مع اختلافِ الغايةِ والهدفِ- يختارُ الإمساكَ فيقولُ: لا أقول «القرآنُ مخلوقٌ ولا غير مخلوقٍ»، وهذا غلطٌ، وحقيقة هذا المذهبِ؛ الوقْفُ، والذي ينتحلُه يُقالُ لهم:

---

(١) ينظر: لسان العرب (١٥/ ٢٧٨).

«الواقفةُ»، يعني: مُتوقفون، وهم عند الأئمةِ جهميةٌ لأنهم يريدون التلبيسَ، فالحقُّ هنا واضحٌ لا مجال للتوقُّفِ فيه، وإنما يجب التوقُّفُ في الأمور الغيبية التي لم يأتِ الشرعُ ببيانِ الحق فيها؛ مثل الحقائقِ الغيبيةِ، فالواجبُ الوقْفُ، لكن «القرآن مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ»، الحقُّ فيها واضحٌ يجبُ الإيمانُ بأنَّ القرآنَ غيرُ مخلوقٍ، ومن قالَ: القرآنُ مخلوقٌ؛ فهو مُبطِلٌ بل كافرٌ كما قال أئمة السنَّة.

أمَّا مسألة الإيمانُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ فليست كذلك، فإنَّ لفظَ الإيمان فيه إجمالٌ واحتمال كما تقدم[١].

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: (ص ٤٦٤).

قول الشيخ الإمام عبد القادر الجيلاني

ومِن مُتأخريهم: الإمامُ أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الْجِيلانِيُّ[(١)]، قال في كتاب «الغنية»: «أمَّا معرفةُ الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار؛ فهو أن يعرف ويتيقَّن أنَّ اللهَ واحدٌ أحدٌ. إلى أن قال: وهو بجهة العلو مُستوٍ على العرش، محتوٍ على الملك، محيطٌ علمُه بالأشياء، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ٥﴾ [السجدة]، ولا يجوز وصفُه بأنه في كلِّ مكان؛ بل يقال: إنه في السماء على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه].

وذكرَ آيات وأحاديث، إلى أن قال: وينبغي إطلاقُ صفةِ الاستواء من غير تأويل، وأنه استواءُ الذات على العرش. قال: وكونه على العرش مذكورٌ في كلِّ كتابٍ أُنزل على كلِّ نبيٍّ أُرسل بلا كيف»[(٢)].

وذكر كلامًا طويلًا لا يحتمله هذا الموضع، وذكر في سائر الصفات نحو هذا، ولو ذكرتُ ما قال العلماء في هذا لطال الكتاب جدًا.

---

(١) في النسخة المحققة والغامدي: (الجيلي)، وفي باقي النسخ الأخرى: (الجيلاني)، وكلاهما صحيح؛ فالنسبة إلى جيلان، والعجم تقول: كيلان فيقال له الجيلاني، أو الجيلي أو الكيلاني. **ينظر**: معجم البلدان (٢/ ٢١١)، والأنساب (٣/ ٤٦٢-٤٦٣).

(٢) الغنية لطالبي طريق الحق عَزَّوَجَلَّ (١/ ١٢١-١٢٥).

التعليق

عبدُ القادرِ الجيلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُثني عليه أهلُ العلم بسلامة الاعتقاد وإنْ كان منسوبًا إلى التصوفِ، لكن الصوفية ليسوا على طريقة واحدة، فمنهم مُستقيمٌ في سلوكِه وفي علمِه، وإنْ كان يُؤخذُ عليه مثلُ غيره، لأنه غير معصومٍ، لكنَّ الشيخ عبد القادرِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممَّن يُثني عليه شيخُ الإسلامِ كثيرًا، ومن ذلك قوله: «والشيخ عبد القادر ونحوه من أعظم مشايخ زمانهم، أَمرًا بالتزام الشرع: الأمر والنهي، وتقديمه على الذوق والقدر، ومن أَعظم المشايخ أمرًا بترك الهوى والإرادة النفسية»[1].

وقال ابن القيم في النونية:

فالمرسلون جميعهم مع كتبهم
قد صرَّحوا بالفوق للرَّحمنِ
وحكى لنا إجماعَهم شيخُ الورى
والدِّينِ عبدُ القادر الجيلاني[2]

وهذا الذي نقله الشيخ من كلامِه دليلٌ على سلامةِ مُعتقدِه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة العلو والاستواء على العرش، وأنَّه لا يجوزُ تأويلُ الاستواءِ وصرفُه عن ظاهرِه، وكلامُه صريحٌ في إثباتِ علوِّ الذاتِ وأنَّه تعالى بذاتِه فوق السمواتِ مُستوٍ على عرشِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وشيخُ الإسلام يذكرُ

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٨٨) ينظر أيضًا: (٢/ ٤٧٤)، (٨/ ٣٦٩)، (١٠/ ٦٦٨)، (١١/ ٦٢٩).

(٢) الكافية الشافية (٢/ ٣٥٠، رقم ١٣٠٨-١٣٠٩)، وفي ط. المجمع: (الكيلاني).

أنَّه قالَ في سائرِ الصفاتِ نحوًا من ذلك، فكلامُه مُستقيمٌ جارٍ على وِفق ما مضى عليه أئمةُ أهل السنَّة في أسماء الله وصفاته[(١)].

وقد افتتح الشيخ عبد القادر رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامه بالإشارة إلى أدلة التوحيد وإثبات العلو والاستواء على العرش، **وقوله**: (محتوٍ على الملك)؛ أي: مستولٍ على ملك السموات والأرض.

ويشهد **لقول الشيخ**: (ولو ذكرتُ ما قال العلماء...) إلى آخره: أنه قد أُلِّف في مسألة العلو والاستواء مؤلفات خاصة؛ كـ«اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم، وكتاب «العلو» للذهبي[(٢)].

◆◆◆◆◆

(١) للاستزادة **ينظر**: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية لـ د. سعيد بن مسفر القحطاني.

(٢) تقدم ذكر بعض المصنفات المفردة في مسألة العلو والاستواء في (ص ١٠٤).

قول الإمام ابن عبد البر

وقال أبو عمر ابن عبد البر: «روينا عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، ومعمر بن راشد[١] في أحاديث الصفات أنهم كلهم قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت.

قال أبو عمر: «ما جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نَقْلِ الثقات، أو جاء عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فهو علمٌ يُدَان به؛ وما حدثَ بعدَهم ولم يكن له أصلٌ فيما جاء عنهم، فهو بدعةٌ وضلالةٌ»[٢].

وقال في «شرح الموطأ»[٣] لَمَّا تكلَّم على حديث النزول، قال: هذا حديثٌ ثابتٌ من جهة النقل، صحيحُ الإسناد، لا يختلفُ أهلُ الحديث في صحته، وهو منقولٌ من طُرق سوى هذه من أخبار

---

(١) **معمر بن راشد**: معمر بن راشد بن أبي عروة الأزدي مولاهم البصري، أبو عروة، الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، قال عنه الذهبي: «كان من أوعية العلم، مع الصدق والتحرِّي، والورع والجلالة، وحسن التصنيف»، توفي سنة (١٥٣هـ). **ينظر**: الطبقات لابن سعد (٥/ ٥٤٦)، والثقات لابن حبان (٧/ ٤٨٤)، والسير (٧/ ٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٣، رقم ١٨٠٢).

(٣) والمراد به هو «التمهيد»، واسمه الكامل: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وهو شرحٌ حافلٌ كبير، طبع في ستة وعشرين جزءًا بفهارسه بتحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، ونشرته وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب، وطبع ضمن موسوعة شروح الموطأ بتحقيق د. عبد الله التركي في دار هجر، وطبع بتحقيق د. بشار عواد معروف في سبعة عشر جزءًا في مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي.

العدول عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه دليلٌ على أنَّ الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجَّتهم على المعتزلة [والجهمية][١] في قولهم: إنَّ الله في كلِّ مكان [وليس على العرش][٢]. وقال: والدليلُ على صحَّة قول أهلِ الحقِّ: قولُ الله -وذكر بعض الآيات- إلى أن قال: وهذا أشهرُ وأعرفُ عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم[٣] عليه أحدٌ، ولا أنكره عليهم مسلمٌ.

وقال أبو عمر ابن عبد البر أيضًا: أجمع علماءُ الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]: هو على العرش وعلمُه في كلِّ مكان، وما خالفهم في ذلك مَن يُحتجُّ بقوله.

وقال أبو عمر أيضًا: أهلُ السنَّة مُجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنَّة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكيّفون شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة.

وأمَّا أهلُ البدع -الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج- فكلُّهم يُنكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعم أنَّ مَن أقرَّ بها مشبِّهٌ، وهم عند من أقرَّ بها[٤] نافون للمعبود، والحقُّ فيما قاله

(١) زيادة من الأصل.
(٢) زيادة من الأصل.
(٣) في الأصل: (يؤنبّهم).
(٤) في الأصل: (أثبتها).

القائلون: بما نطق به كتاب الله وسنَّة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهم أئمة الجماعة»[(١)]. [هذا كلام ابن عبد البرِّ إمام أَهل المغربِ][(٢)].

التَّعْلِيقُ

ما نقله شيخ الإسلام عن هذا الإمام هو حكايةٌ لمذهب السَّلف من الصحابة والتابعين وما أجمع عليه أهلُ السنَّة؛ من إثبات علوه تعالى على خلقه، واستوائه على عرشه، وإثبات سائر صفاته دون تأويلٍ ولا تكييف، وهذا معنى قول مَن قال: «أمرُّوها كما جاءت بلا كيف»[(٣)]، ولا يريدون بذلك ما ظنَّه بعضُ الغالطين أنهم أرادوا بذلك تفويضَ معاني الصفات، وقد يرِدُ في بعض كلماتِهم «اقرؤوها، وأمرُّوها» ولا يعنون قراءتها بلا تفسيرٍ، فإذا قالوا: «من غيرِ تفسيرٍ» فمرادهم: من غيرِ تفسيرٍ لها بما يُخالفُ ظاهرَها، ومِمَّا يدلُّ على أنَّ مُرادَهم إثبات المعنى؛ قولُهم: «بلا كيفٍ»، فلو كان مُرادُهم أمِرُّوها ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها؛ لم يناسب أن يقولوا: «بلا كيفٍ»؛ لأنَّ «بلا كيف» إنما تُناسب إثباتَ المعنى، أمَّا مَن لا يُثبت المعنى فلا يحتاج أن يقول بلا كيف، فيجبُ أن تفهمَ هذه الحقيقة؛ لأنَّ هذا ممَّا يتشبَّثُ به المُغالطون، فقول الأئمة: «أمرُّوها كما جاءَت» يريدون به الردَّ على أهلِ التأويلِ، ومعنى كلامهم: أمرُّوها مُثبتِين لمعناها غير مُؤوِّلين لها ولا صارفِين لها عن معناها الظاهرِ الذي يدلُّ عليه اللفظُ والسِّياقُ[(٤)].

---

(١) التمهيد (٧/ ١٢٨-١٤٥)، شرح الحديث رقم ٢٥.

(٢) زيادة من نسخة الغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع.

(٣) تقدم تخريجه في (ص ٢٨٧).

(٤) ينظر (ص ٢٨٦) وما بعدها.

وقد تضمَّن كلامُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ النصَّ على مسألتين:

أولاهما: مسألةُ النزول الإلهي، وقد أَثبتَ الأحاديث الواردة في ذلك وما دلت عليه من نزوله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة.

الثانية: مسألةُ المعية، وأنها لا تنافي استواءه تعالى على العرش، وأَنَّ أهلَ السنَّةِ يؤمنون بهذا وهذا، وهم مجمعون على هذا؛ كما تضمَّن أنَّ ما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابِه في صفات الله هو من الدِّين، وما خالفه فهو من أقوال المبتدعين من الجهمية والمعتزلة والخوارج، فيجب التمسُّكُ بما عليه جماعةُ العلماء من أهل السنَّة.

ولا ريب أنَّ ما ذكره هذا الإمامُ هو الحقُّ، ويدلُّ على سلامة معتقده، فهو بحقٍّ إمامٌ يُقتدَى به؛ فلذلك عبَّرَ عنه شيخُ الإسلام بإمام أهل المغرب، وقال فيه ابن القيم: «ذِكْرُ قول بخاري المغرب، الإمام الحافظ أبي عمر بن عبد البر، إمام السنة في زمانه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ»[(١)].

قوله: (قال أبو عمر: «ما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نَقْلِ الثقات، أو جاء عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فهو علمٌ يُدَان به؛ وما حدثَ بعدَهم ولم يكن له أصلٌ فيما جاء عنهم، فهو بدعةٌ وضلالةٌ»).

يريد: الاعتقاداتُ التي جاءَت بها السنَّةُ ودلَّت عليها أقوالُ الصحابةِ هي من العلمِ النافع، الذي يجبُ اعتقادُه والإيمانُ به أما الأقوالُ

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٤٣).

والاعتقاداتُ الحادثةُ فهي بِدَعٌ اعتقاديةٌ مردودةٌ على أهلِها؛ كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أحدثَ في أمرِنا هذا ما ليس منه فهوَ ردٌّ**»[1].

وقوله: (وقال في «شرح الموطأ» لَمَّا تكلَّم على حديث النزول قال: هذا حديثٌ ثابتٌ من جهة النقل، صحيحُ الإسناد...) إلى آخره:

حديثُ النزولِ هو من أدلةِ علوِّ الله؛ لأنَّ النزولَ إنما يكون من فوقٍ، فهو من أدلةِ أهلِ السنَّةِ والجماعة على علوِّ الله وأنَّه فوقَ السمواتِ، فإنَّ أدلة العلوِّ أنواعٌ كثيرة قد استوفاها ابن القيم في «الكافية الشافية»:

منها: الإخبارُ أو التصريحُ بلفظِ العلوِّ؛ كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة].

ومنها التصريحُ بأنَّه في السماءِ يعني في العلوِّ.

ومنها التصريحُ والإخبارُ بأنَّه استوى على العرشِ.

ومنها الإخبارُ بنزولِه سبحانه.

ومنها الإخبارُ بإنزالِ القرآن من اللهِ- وهو ممَّا يُستدلُّ به على علوِّ اللهِ؛ لأنَّ النزولَ والتنزيلَ إنما يكونُ من فوقٍ[2].

وقوله: (وقال: والدليلُ على صحَّة قول أهلِ الحقِّ: قولُ الله -وذكر بعض الآيات- إلى أن قال: وهذا أشهرُ وأعرفُ عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته، لأنه اضطرار لم يوقفهم

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٢) ينظر: الكافية الشافية (رقم ١١١٣-١٦٩٣)، وإعلام الموقعين (٤/ ٦٧-٧٥)، وتوضيح مقاصد الواسطية (ص١٠٩-١١٠)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص١٩٣- ١٩٤).

عليه أحدٌ، ولا أنكره عليهم مسلمٌ) : يريد: أَنَّ الإيمانَ بالعلوِّ أمرٌ فِطرِيٌّ، فاللهُ فطرَ عبادَه على الإقرارِ بعلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فمَن لم تتلوثْ فِطرته بالأقوالِ المُبتدعةِ والمذاهبِ الضالةِ؛ فإنَّه يجدُ في قلبه توجُّهًا للعلوِّ عندما يدعو الله أو يعبده، وقد ذكر العلماءُ قصصًا تشهدُ لهذه المسألة[(١)]، وأَشهر ذلك قصةُ أَبي جعفر الهمَذاني[(٢)] مع أبي المعالي الجويني[(٣)] عندما قرَّر نفي العلو؛ فقال له أبو جعفر يا أستاذ، أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورةً لِطلَب العلوِّ لا يلتفت يمنةً ولا يسرةً، قال: فضرب أبو المعالي على رأسه وقال: حيرَّني الهمَذاني؛ حيرَّني

---

(١) قال شيخ الإسلام: «فالنفاة لعلو الله إذا حزب أحدهم شدة؛ وجّه قلبه إلى العلو يدعو الله.
ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا من هو من مشايخهم، وهو يطلب مني حاجة، وأنا أخاطبه في هذا المذهب كأني غير منكر له، وأخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره، فرفع طرفه ورأسه إلى السماء، وقال: يا الله، فقلت له: أنت محق، لمن ترفع طرفك ورأسك؟ وهل فوق عندك أحد؟ فقال: أستغفر الله، ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته، ثم بينت له فساد هذا القول: فتاب من ذلك، ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم». درء التعارض (٦/ ٣٤٣-٣٤٤).

(٢) **أبو جعفر الهمذاني**: محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله، الإمام الحافظ الرحال الزاهد بقية السلف والأثبات، ولد: بعد (٤٤٠هـ)، قدم بغداد سنة ستين، فسمع بها قليلًا، ثم ارتحل فسمع من جماعة، وكان حافظًا مكثرًا رحّالًا، وكان من أئمة أهل الأثر، قال ابن السمعانيّ: «ما أعرف أنّ في عصره أحدًا سمع أكثر منه»، توفي في نصف ذي القعدة، سنة (٥٣١هـ). **ينظر**: السير (٢٠/ ١٠١)، وقلادة النحر (٤/ ١٠٥)، وشذرات الذهب (٦/ ١٦٠).

(٣) تقدمت ترجمته في (ص ٨٢).

الهمَذاني[١]. ولشيخ الإسلام تعليق نفيس على هذه القصة في كتابه

(١) شكك بعض أهل البدع -قديمًا وحديثًا- في هذه القصة؛ مما توجب علينا بعض التفصيل في حكاية إسنادها؛ فنقول: جاءت قصة أبي جعفر الهمذاني مع أبي المعالي الجويني من طرق:
الطريق الأول: عن محمد بن طاهر المقدسي، عن أبي جعفر الهمذاني، به. ذكره الذهبي في السير (١٨/ ٤٧٤)، وشيخ الإسلام في بعض كتبه: كالاستقامة (١/ ١٦٧)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٠).
والقصة بهذا السند صحيحة، فمحمد بن طاهر المقدسي ثقة حافظ مشهور، وما عيب عليه من أمور التصوف وإباحة السماع الصوفي لا يقدح في صدقه وأمانته، وكذا أبو جعفر الهمذاني ثقة حافظ معروف رحالة، وهما متعاصران بلا شك، فقد ولد أبو جعفر بعد (٤٤٠هـ)، وولد المقدسي في (٤٤٨هـ)، وذكر أهل العلم محمد بن طاهر المقدسي فيمن رووا عن الهمذاني، فالإسناد صحيح بلا ريب.
والطريق الثاني: ذكره شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠)، والذهبي في العلو رقم (٥٨٢)، من طريق مسلسل بالحفاظ؛ فقالا: «قال الحافظ أبو منصور بن الوليد البغدادي في رسالته التي كتبها إلى الفقيه محمود الزنجاني، أنبأنا محمد الحافظ الحراني- يعني: عبد القادر الرهاوي- أنبأنا الحافظ أبو العلاء- يعني: الهمذاني- أنبأنا أبو جعفر، به.
قال الألباني في «مختصر العلو» (ص٢٧٧): «إسناد هذه القصة صحيح مسلسل بالحفاظ».
وهذا الإسناد كما هو واضح مبتدأ بقول شيخ الإسلام والذهبي: قال أبو منصور بن الوليد الحافظ في رسالةٍ له إلى محمود الزنجاني، وهذا يعني أنهما يرويان هذه القصة من رسالة ثابتة للحافظ أبي منصور بن الوليد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ بما يفيد أن الرواية متصلة.
والذهبيُّ وإن لم يلق أبا منصور عبد الله بن محمد بن الوليد البغدادي؛ فقد أجازه محمود بن عبيد الله الزنجاني -ظهير الدين- الفقيه، وهو صاحب الرسالة كما في معجم الشيوخ للذهبي (٢/ ٣٣١)، والطبقات للسبكي (٨/ ٣٧٠).
والطريق الثالث: ذكره الذهبي في تاريخه (١٠/ ٤٢٤)؛ فقال أخبرنا يحيى بن أبي منصور الفقيه وغيره في كتابهم، عن الحافظ عبد القادر الرهاوي، أن الحافظ أبا العلاء الهمذاني أخبره قال: أخبرني أبو جعفر الهمذاني، به. =

العظيم: «بيان تلبيس الجهمية»[1].

وقوله: (وقال أبو عمر ابن عبد البر أيضًا: أجمع علماءُ الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]: هو على العرش وعلمُه في كلِّ مكان، وما خالفهم في ذلك مَن يُحتجُّ بقوله):

التأويلُ هنا المراد به: التفسير؛ لأنَّ التأويلَ -كما قالَ شيخُ الإسلامِ- فيما تقدم يُطلَقُ على ثلاثةِ معانٍ:

تأويلٌ بمعنى التفسيرِ، كما يقولُ ابنُ جرير: «القولُ في تأويلِ قولِه تعالى، وقالَ أهلُ التأويل».

والتأويلُ بمعنى الحقيقةِ التي يَؤولُ إليها الكلامُ، كما قالَ تعالى عن يوسف: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقالَ تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣].

= ويحيى بن أبي منصور جمال الدين الحراني أجاز الذهبيَّ في جميع مروياته وكتب إليه؛ كما في معجم الشيوخ له (٢/ ٣٧٧). والسند كما هو واضح مسلسل بالحفاظ ومن أصل مكتوب.

وينظر: منهاج السنة (٢/ ٦٤٢-٦٤٣)، والاستقامة (١/ ١٦٧)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٠-٥٤)، و(٤/ ٥١٨-٥١٩)، والانتصار لأهل الأثر (ص٦٦) و(ص٨٧)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٠)، واجتماع الجيوش (٢/ ٢٧٥-٢٧٦)، والسير (١٨/ ٤٧٤-٤٧٥)، وتاريخ الإسلام (١٠/ ٤٢٧-٤٢٨)، (١٠/ ٤٢٨-٤٢٩)، والعلو للذهبي (ص٢٥٩، رقم ٥٨٢).

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٤)، و(٤/ ٥١٩).

والثالث: التأويلُ الاصطلاحيُّ الذي عند الأصوليِّين والمُتكلِّمين؛ وهو صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلى المعنى المرجوحِ[1].

وقوله: (وقال أبو عمر أيضًا: أهلُ السنَّةِ مُجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنَّةِ، والإيمانِ بها، وحملِها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يُكيّفون شيئًا من ذلك، ولا يَحُدُّون فيه صفةً محصورةً):

يريد: أنهم يُثبتُون ما دلَّت عليه النصوصُ من الآيات والأَحاديث مع نفيِ العلمِ بالكيفيةِ، **وقوله:** (ولا يَحُدُّون فيه صفةً محصورةً): يرجعُ إلى معنى التكييفِ، كأن يقال: «ينزلُ على نحو كذا، وهو مُستوٍ على العرشِ على هيئةِ كذا»، بل يُطلقون ويقولُون: «استوَى على العرشِ بلا كيف أو كما يليق به تعالى».

◆◆◆◆◆

(١) تقدم في (ص ٢٥٨).



قول الحافظ أبي بكر البيهقي

وفي عصره الحافظ أبو بكر البيهقي مع توليه للمتكلِّمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري، وذبِّه عنهم.

قال في كتاب «الأسماء والصفات»[(١)]: «باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين، لا من حيث الجارحة لورود خبرِ الصَّادقِ به»، قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وذكر الأحاديثَ الصِّحاحَ في هذا الباب، مثلَ قوله في غيرِ حديثٍ، في حديث الشفاعة: «**يا آدم أنت أبو البشر، خلقك اللهُ بيده، ونفخ فيك من روحه**»[(٢)]، ومثلَ قوله في الحديث المتفق عليه: «**أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخطّ لك الألواح بيده**»[(٣)]، وفي

---

(١) طبع الكتاب عدة طبعات، وبعضها حققها أهل الأهواء والبدع، وعليها تعليقات للكوثري شانه بتحريفاته للنصوص ونفيه للصفات، ومن أفضل طبعات الكتاب: الطبعة التي حققها عبد الله بن محمد الحاشدي، نشرتها مكتبة السوادي، جدة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «**وخط لك بيده**»، وفي مسند الحميدي (١١٤٨) بلفظ: «**وخط لك في الألواح بيده**».

لفظ: «**وكتب لك التوراة بيده**»[(١)]، ومثل ما في صحيح مسلم[(٢)]: «**وغرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده**»، ومثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تكون الأرض يوم القيامة خُبْزَةً واحدة يتكفَّؤُها[(٣)] الجبار بيده، كما يتكفى أحدكم خُبْزَتَه في السفر، نُزُلًا لأهل الجنة**»[(٤)].

وذكر أحاديث مثل قوله: «**بيدي الأمر**»[(٥)]، «**والخير بيديك**»[(٦)]، «**والذي نفس محمد بيده**»[(٧)]، و«**إنَّ الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيءُ النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيءُ الليل**»[(٨)]، وقوله: «**المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين**»[(٩)]، وقوله: «**يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) برقم (١٨٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «**أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي**».

(٣) كذا في نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحها شيخنا، وفي المحققة والغامدي: (يتكفاها).

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٢٧٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه.

(٥) أخرجه البخاري (٤٨٢٦، ٧٤٩١)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «**والخير في يديك**»، وأخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا في حديث الاستفتاح بلفظ: «**لبيك وسعديك، والخير كله في يديك**»، وهذا الذي أورده البيهقي في «الأسماء والصفات».

(٧) هذا القسَم جاء في مناسبات كثيرة يشق حصرها، وبألفاظ قريبة، والبيهقي ساق ما أخرجه البخاري (٦٤٤) ومسلم (١٨٧٦، ٢٣٦٤).

(٨) أخرجه مسلم (٢٧٥٩) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٩) أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[١].

وقوله: «**يمينُ الله ملأى، لا يَغِيضُها نفقةٌ، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أَنفقَ منذ خلقَ السموات والأرض، فإنه لم يَغِضْ ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القسطُ**[٢] **يخفض ويرفع**»[٣]، وكل هذه الأحاديث في الصحيح.

وذكر أيضًا قوله: «**إنَّ الله لَمَّا خلقَ آدم، قال له ويداه مقبوضتان: اختر أَيهما شِئت. قال: اخترت يمين ربي، وكِلتا يدي ربي يمين مباركة**»[٤]، ....

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) كذا في مجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، وهي رواية ابن منده في التوحيد (٣٣٧)، وقريبة من رواية عند البخاري: (٤٦٨٤) بلفظ: «**وبيده الميزان**».
وفي المحققة والغامدي: «**القبض**» بدل: «**القسط**»، قال المحقق: وما أُثبت من الصحيحين، والأسماء والصفات للبيهقي.

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) من طريق محمد بن بشار، عن صفوان بن عيسى، عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فذكره.
قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من رواية زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».
والحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب فيه كلامٌ يسيرٌ لا ينحط به حديثه عن مرتبة الحسن، وقال الذهبي: «الحارث بن عبد الرحمن أبي ذباب عن المقبري =

.... وحديث: «**إنَّ اللهَ لَمَّا خلقَ آدم مسح ظهره [بِيدِهِ]**[(١)]»[(٢)] إلى أحاديث أُخر ذكرها من هذا النوع.

ثم قال «البيهقي»: أمَّا المتقدمون من هذه الأمة؛ فإنهم لم يُفسِّروا ما كتبنا من الآيات والأخبار في هذا الباب[(٣)]، وكذلك قال في الاستواء على العرش، وسائر الصفات الخبرية مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين.

= ثقة»، الميزان (١/ ٤٣٧، رقم ١٦٢٩). وقال الحافظ: «صدوق يهم»، التقريب (١٠٣٠)، ولم يتفرد بهذا الحديث؛ فإن له طرقًا أخرى. **ينظر**: ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني (١/ ١٩، رقم ٢٠٦).

(١) زيادة من مجموع الفتاوى، وفي الأسماء والصفات: «**بيمينه**»، والحديث في سنن أبي داود وغيره بمعناه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥) من طريق زيد بن أنيسة، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، عن مسلم بن يسار الجهني، أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] -قال: قرأ القعنبي الآية- فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله عَزَّوَجَلَّ خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه...**» الحديث.

قال الترمذي «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلا»، وهذا الرجل هو نعيم بن ربيعة كما عند أبي داود (٣٧٠٤)، وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه بين مسلم بن يسار -وهو الجهني- وعمر، وجهالة مسلم فلم يرو عنه إلا عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، ونعيم بن ربيعة لا يعرف أيضًا، اللسان (٤/ ١٠٨، رقم ٨٥١٤)، (٤/ ٢٧٠، رقم ٩١٠٤)، وضعفه ابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٣)، والألباني في الضعيفة (٣٠٧١).

(٣) **ينظر**: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١١٨-١٣٧)، و(٢/ ١٣٨-١٥٦).

التَّعْلِيقُ

يذكرُ الشيخ في هذا السياقِ عن البيهقيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ العَلَمُ المشهورُ من كبارِ الشافعيةِ وأئمة أصحاب الأشعري، وقد ذكره شيخُ الإسلام في مواضعَ كثيرة من كتبه وأثنى عليه، وذكر مذهبه في الفقه وفي الاعتقاد، ومما قال فيه: «الفقيه الحافظ»، وقال فيه أنه أقرب إلى السنَّة من كثيرٍ من أصحاب الأشعري المتأخرين، وأنه من فضلاء أصحاب الأشعري على طريقة ابن كلاب[1].

وتضمَّن ما نقله الشيخُ عن البيهقي أحاديثَ كثيرة في إثبات اليدين لله، وكلها وأكثر منها في كتاب «الأسماء والصفات»، ثم عقَّب عليها **بقوله**: (أنَّ سلفَ هذه الأمةِ يُثبتونَ هذه النصوصَ ولا يُفسِّرُونها)، ولعلَّه يريد بقولِه: «لا يُفسِّرُونها» أي: تفسيرَ أهلِ التأويلِ بما يُخالفُ ظاهرَها، بل يُمرُّونها كما جاءَت مؤمنين بها مُثبتينَ لِمَا دلَّتْ عليه، وأمَّا إذا كان مقصودُه بقوله: لا يُفسرونها؛ أنهم لا يفهمون منها شيئًا من المعاني؛ فهذا قولُ أهلِ التفويضِ، ولا يكون البيهقيُّ حينئذٍ إذا أرادَ هذا المعنى من المُثبتين؛ فأهلُ التفويضِ فريقٌ مِن النفاةِ، يُقابلون أهلَ التأويلِ، لأنَّ نُفاةَ الصفاتِ فريقان: أهلُ تفويضٍ وأهلُ تأويلٍ، فالذين ينفونَ الصفات أو ينفون شيئًا منها يسلكون أحدَ طريقَين: إمَّا التفويضُ، وإمَّا التأويلُ.

---

(١) **ينظر**: الجواب الصحيح (٦/ ٣٦١)، ودرء التعارض (٢/ ١٠٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٦٣٩-٦٤٠)، وشرح الأصبهانية (ص٥١٩)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٣)، وللاستزادة **ينظر**: البيهقي وموقفه من الإلهيات لـ د. أحمد بن عطية الغامدي.

والتفويضُ معناه: إجراءُ النصوص ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها، وأهلُ التأويلِ يُفسرونها بما يُخالفُ ظاهرها، فيُفسِّرون اليدَ بالنعمةِ أو بالقدرةِ، ويُفسِّرون المحبة والرضا بإرادة الإنعام، والبغض والغضبَ بإرادةِ الانتقامِ، فيُفسِّرُونها إما بصفاتٍ أخرى يُثبتونها أو بأشياءَ مخلوقة، كما يقول الشيخُ في بعضِ كلامه: «يُوجبون فيما نفَوه إمَّا التفويضَ وإمَّا التأويلَ»، ويقولُ فيمَن ينفون هذه الصفاتِ: «ثم يُفسِّرُون ذلك إمَّا بالإرادةِ وإمَّا ببعضِ المفعولاتِ من النعمِ والعقوبات»[1].

ولعلَّ البيهقيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على منهجِ الأئمة الذين قد يُطلقون هذا اللفظ؛ لأنَّ بعضَ الأئمةِ يقول: «يجبُ إمرارُ هذه النصوصِ فلا تُفسَّرُ ولا يُتعرَّضُ لمعناها»، فهم يأتون بألفاظٍ تُوهِمُ أنهم يذهبون مذهبَ التفويضِ، وهذا لا يليق بهم ولا يجوز أن يُظَنَّ بهم ذلك؛ لأنَّ مَن يسلكُ طريقَ التفويضِ هو نافٍ في الحقيقةِ، فمثلًا قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، من ينفي حقيقةَ اليدين عن اللهِ إمَّا: أن يقولَ: المرادُ النعمةُ أو النعمتَين، أو القدرةُ، فهذه طريقةُ أهل التأويلِ، وإمَّا أن يقولَ: اللهُ أعلمُ بمراده، ولا يعلم معنى ذلك إلا الله وهذه طريقةُ أهلِ التفويض، والمؤولُ والمفوضُ كلاهما مُعطِّلٌ.

لكنْ أهلُ التفويضِ وأهلُ التأويلِ يختلفون في موقفِهم من النصِّ، فأهلُ التفويضِ يقولون: «أمِرُّوها ألفاظًا من غيرِ فهمٍ لمعناها، واللهُ خاطبَ عبادَه بهذه النصوصِ بما لا يفهمُه أحد، ولا يُفهَمُ منه شيءٌ»، كما يقول شيخ الإسلامِ في «العقيدةِ التدمرية»: «قد يظنون أنَّا خُوطبنا

(١) ينظر: التدمرية (ص٤٥)، (ص٣١)، وشرح شيخنا (ص١٨٤)، (ص١٦٤).

في القرآنِ بما لا يفهمُه أحدٌ، أو بما لا يُفهمُ منه شيءٌ أو بما لا معنى له»[(١)]، ولا شكَّ أنَّ هذا قولٌ ظاهرُ الفسادِ، وقد تقدَّمَ ذِكرُ الفرق بين طريقتي أهل التأويل والتفويض[(٢)].

فالبيهقيُّ أرجو أنَّه يريد مِن قولِه: «أنَّ سلفَ هذه الأمةِ مضوا على الإيمانِ بهذه النصوصِ من غير تفسيرٍ لها»، يعني من غير تفسيرٍ لها بما يُخالفُ ظاهرها، وهي طريقةُ أهلِ التأويلِ.

وقول الشيخ: (وفي عصره الحافظ أبو بكر البيهقي): أي في عصر ابنِ عبد البر، يدلُّ لذلك أنَّ الحافظَ البيهقي توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة، وابن عبد البر توفي سنة ثلاث وستين وأربع مئة.

وقوله: (لا من حيث الجارحة): لفظُ الجارحة من الألفاظِ المُجملةِ التي لم ترد في الكتاب والسنَّةِ بنفي ولا إثبات، فنثبتُ لله يدَين ولا نقولُ أنهما جارحَتان ولا أنهما ليستا بجارحتَين؛ لأنَّ لفظَ «الجارحةِ» يحتاج إلى تفسيرٍ، ولا أعرف أنَّ شيخ الإسلام تعرضَ لهذه الكلمة، فلا أعرف مذهبه في إثباتِ لفظِ الجارحةِ أو نفيهِ، فقد مثَّلَ للألفاظِ المُجملةِ بالجسمِ والتركيبِ والجهةِ والتحيُّزِ وما إلى ذلك، دون لفظ الجارحة[(٣)].

---

(١) **ينظر:** التدمرية (ص١١٣)، وشرح شيخنا (ص٣٨٣).

(٢) **ينظر:** (ص ٦٨) وما بعدها.

(٣) **ينظر:** درء التعارض (١/ ٢٣٨) (١/ ٢٤٠)، (١/ ٢٩٦)، (٢/ ١٠٤)، (٣/ ٣٨٩)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٨٩-٢٩٠)، ومنهاج السنة (٢/ ١٣٥)، (٢/ ٥٢٧-٥٢٨) (٢/ ٥٥٤)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٥)، (١٣/ ١٤٦) (١٧/ ٣٠٦)، والتدمرية وشرحها (ص٢٤١-٢٥٠).

وقوله: (وكذلك قال في الاستواء...) إلى آخره: يُريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ البيهقي قال في الاستواء على العرش وسائر الصفات الخبرية كما قال في اليدين من الإثبات ونفي التأويل والتكييف، والمراد بالصفات الخبرية: ما كان طريقُ العلم به الخبر؛ أي: النقل بخلاف ما طريق العلم به هو العقل، فتلك صفات عقلية فعلم بذلك أن البيهقي يثبت الصفات الخبرية الواردة في القرآن أو الحديث.

وقوله: (مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين): يريد أنه يحكي قولَ بعض المتأخرين، وهم من النفاة للصفات الخبرية ولكنه يخالفهم.

◆◆◆◆◆

قول القاضي أبي يعلى الحنبلي

وقال القاضي أبو يعلى[١] في كتاب «إبطال التأويل»[٢]: «لا

(١) **القاضي أبو يعلى**: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى، البغدادي، القاضي، من أعلام الحنابلة وأعيانهم، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، له مصنفات كثيرة، منها: «مسائل الإيمان»، و«أحكام القرآن»، و«العدة في أصول الفقه»، و«الأحكام السلطانية»، وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ). **ينظر**: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/ ١٩٣)، والسير (١٨/ ٨٩).
أما عن عقيدته؛ فقد ذكره شيخ الإسلام في جملة مَن «سمعوا الأحاديث والآثار، وعظّموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار، ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض... ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تجري على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك». درء التعارض (٧/ ٣٤-٣٥)، والمطلع على كتابه «المعتمد»، و«إبطال التأويلات»، يجده مضطربًا في باب الصفات، ويقال بأنه رجع. **ينظر**: عقيدة أبي يعلي في طبقات الحنابلة لابنه (٢/ ٢٠٧-٢١٢)، ومقدمة تحقيق كتاب «القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسةً وتحقيقًا» لسعود بن عبد العزيز الخلف (ص٦٣-١٠٣)، ومقدمة تحقيق عبد الله بن حمود لكتابه «إبطال التأويلات» (ص٢١-٣٠).

(٢) طبُع الجزء الأول والثاني منه باسم: «إبطال التأويلات لأخبار الصفات» في دار إيلاف الدولية - الكويت بتحقيق عبد الله بن حمود النجدي، ثم طبع كاملًا بنفس التحقيق عام (١٤٣٤هـ) بدار غراس.

يجوز ردُّ هذه الأخبار [على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة][1]، ولا التشاغلُ بتأويلها [على ما ذهب إليه الأشعرية][2]، والواجبُ حملُها على ظاهرها وأنها صفاتُ الله، لا تُشبَّه بسائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة.

وذكر بعض كلام الزهري، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن عيينة، والفضيل بن عياض، ووَكِيع، وعبد الرحمن بن مهدي، وأسود بن سالم[3]، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، ومحمد بن جرير الطبري، وغيرهم في هذا الباب[4]، وفي حكاية ألفاظهم طُول.

إلى أن قال: «ويدلُّ على إبطال التأويل: أنَّ الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرَّضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويلُ سائغًا لكانوا إليه أَسبق؛

(١) زيادة من الأصل.

(٢) زيادة من الأصل.

(٣) **أسود بن سالم**: أبو محمد العابد، كان صديقًا ودودًا لمعروف الكرخي، وكان شديدَ البغض لأهل البدع، فيذكر عنه أنه غسل وجهه يومًا من بكرة إلى الظهر، فقيل له في ذلك فقال: رأيت مبتدعًا، وقد غسلت وجهي إلى الساعة وما أظنه نقي. قال محمد بن جرير الطبري: كان ثقة ورعًا، توفي سنة (٢١٣هـ) أو (٢١٤هـ). **ينظر**: المنتظم لابن الجوزي (١٠/ ٢٥٢ رقم ١١٩٩)، وتاريخ بغداد (٧/ ٤٩٨)، وتاريخ الإسلام (٥/ ٢٨٠، رقم ٤٦).

(٤) سبقت تراجم الأئمة.

لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة [بل قد روي عنهم ما دل على إبطاله][(١)]»[(٢)].

التَّعْلِيقُ

قد دلَّ ما نقله الشيخُ من كلام القاضي أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُثبت الصفات لله التي دلَّت عليها الأخبار مع نفي التشبيه عنها ونفي التأويل، وأَنه يُجريها على ظاهرها، ولهذا أَلَّفَ كتابَه المشهور: «إبطال التأويلات»، وأنه في هذا الباب على طريقة الأئمة؛ كالإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إلى آخر مَن ذكر.

وقد ذكر عنه الشيخ في بعض المواضع أنه يُثبتُ العلوَّ لله، ولكنه متردِّدٌ هل هو صفةٌ خبرية أو عقلية، وأَوَّلُ قوليه أنه صفةٌ خبرية لكنه مع إثباته للعلو ينفي التجسيم، فالعلو عنده لا يستلزم التجسيم خلافًا لما يدعيه نفاة العلو من أنه يستلزم التجسيم، وسائر أهل السنة يثبتون العلو لله ولا يذكرون الجسم بنفي ولا إثبات، ويذهب في الصفات الفعلية مذهبَ ابن كلاب والأشعري[(٣)]، وقد وصفه ابنُ القيم بأنه مجتهدٌ في

---

(١) زيادة من الأصل.

(٢) إبطال التأويلات (ص٤٨-٦٥)، (ص٨٠).

(٣) **ينظر**: درء التعارض (٩/ ١٦)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٢٧-٣٢٨)، (١/ ٤٥٧)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٦)، (١٦/ ٣٩٤)، (١٧/ ٣٦٠-٣٦١)، والتدمرية وشرحها (ص٣٠٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٧١)، وشرح الأصبهانية (ص٣٩٣)، والاستغاثة (ص١٤٦-١٤٧)، والصفدية (ص١٧٣).

مذهب إمامه غيرُ مقلد[(١)]، فعني في مذهب الإمام أحمد بترتيبه وتقريره وتقريبه، ونعتَه ابنُ تيمية بأنه من الفضلاء المصنِّفين[(٢)].

قوله: (لا يجوز ردُّ هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغلُ بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجبُ حملُها على ظاهرها):

هذا كلامٌ حسنٌ جيدٌ، يتضمَّنُ تحريمَ ردِّ أخبار الصفات إمَّا بالتكذيبِ أو بالقدحِ في رواتِها، وتحريمَ التشاغلِ بتأويلِها وصرفِها عن ظواهرِها، بل يجبُ إجراؤُها على ظاهرِها، وأنها إنَّما دلَّت على صفاتِ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فهذه الكلماتُ تتضمنُ تقريرَ المذهبِ الحقِّ -مذهبِ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ- وردَّ ما خالفَه من مذهبِ المُعطلةِ النُّفاةِ الذين يردُّون النصوصَ ويُحرِّفُونها، فيجمعون بين التعطيلِ والتحريفِ، وقول القاضي: «والواجبُ حملُها على ظاهرِها» يحتمل: أنه تجرى على ظاهرها، وهو إثبات ما دلَّت عليه من الصفات مع نفي التشبيه والتأويل عنها، وهذه طريقةُ السَّلف، ويحتمل أنه يريد: تُجرى على ظاهرها من غير فهمٍ لمعانيها، وهذه طريقةُ أهلِ التفويض، وهي الغالبُ على طريقة القاضي كما حرَّره شيخُ الإسلام ابن تيمية، ومما قال في ذلك: «وتارةً يُفوضون معانيها، ويقولون: تجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك»[(٣)].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٦/ ١٢٥-١٢٦).
(٢) ينظر: درء التعارض (٢/ ٣٠٧).
(٣) درء التعارض (٧/ ٣٥).

وقوله: (وأنها صفاتُ الله، لا تُشبَّه بسائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة):

(لا تُشبَّهُ): بتشديد الباء وسكون الهاء على الجزم بلا الناهية؛ أي: لا يجوزُ تشبيهُها، وأما: «لا تُشْبِهُ»: بكسر الباء وضم الهاء؛ فهو إخبارٌ عن الواقعِ، وهو أنَّ صفات الله لا تُشبه صفات المخلوقين.

وقول القاضي: «الموصوفين بها»: يعني الموصوفِين بمعناها العام، وإلَّا فالمخلوقُ لا يُوصَفُ بصفاتِ الخالقِ، لكن يُوصف بنوع أو جنسِ ما يُوصفُ به الخالقُ، كعلمٍ وعلمٍ، وقدرةٍ وقدرةٍ، فقدرةُ الخالقِ لا تُشبه قدرةَ المخلوق، وعلمُه لا يشبهُ علمَ المخلوقِ، ويداه لا تُشبهُ أيدي المخلوقين، ووجهُه لا يُشبه أحدًا من العباد، لكن بين صفاتِ الخالقِ وصفاتِ المخلوق وأسماءِ الخالقِ وأسماءِ المخلوق قَدْرٌ مشتركٌ؛ وهو المعنى الكليُّ العامُّ، ثم لكلٍّ من الخالق والمخلوق ما يختصُّ به، فالعلمُ الذاتي المحيط بكلِّ شيءٍ مُختصٌّ بالله، والعلمُ الموهوبُ أو العلمُ المحدودُ من خصائصِ المخلوق، فمُطلقُ العلمِ مُشتركٌ، وما أُضيفَ إلى الخالقِ مُختصٌّ به لا يُوصَفُ به غيره، والعلمُ المُضافُ للمخلوق مُختصٌّ به، ويُراد منه العلم اللائق بالمخلوقِ، وقُلْ مثل هذا المعنى في كلِّ الصِّفاتِ، حتى في الوجودِ؛ فالوجودُ القديمُ من خصائصِ الخالقِ، فإذا قُلنا: «وجودُ الله» هذا يُراد منه الوجودُ المُختصُّ بالخالقِ، أما إذا قُلنا: وجودُ الإنسانِ كان المرادُ به الوجودُ اللائقُ بالمخلوقِ وهو الوجود المحدث، وهذا المعنى عُنِيَ به شيخ

الإسلام ابنُ تيمية في تقريرِه وتوضيحِه وأبدى فيه وأعادَ في المؤلفاتِ المبسوطةِ والمُختصرةِ، ومن ذلك «التدمرية»[(١)].

وقوله: (ولا نعتقدُ التشبيهَ): يريد أنَّ صفات الخالق لا تُشبهُ صفات المخلوقين.

وقوله: (إلى أن قال: «ويدلُّ على إبطال التأويل: أنَّ الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويلُ سائغًا لكانوا إليه أَسبقَ، لِمَا فيه من إزالة التشبيه ورفعِ الشبهة بل قد روي عنهم ما دل على إبطاله»):

التأويلُ الذي سلكَه النفاةُ لا يُزيلُ التشبيهَ ولا يرفعُ الشبهةَ، لكن عندَهم أنَّ إثباتَ ألفاظِ النصوصِ يُوهمُ التشبيهَ أو يدلُّ عليه، فإذا أُوِّل عندهم زالَ عن النصوص التشبيه، أمَّا عند السَّلفِ وأهلِ السنَّةِ فالنصوصُ لا تُوهمُ التشبيهَ ولا تدلُّ عليه حتى نقولَ: أنَّ التأويلَ يُزيلُ التشبيهَ ويرفع الشبهة، لكن قولُه: «يُزيلُ التشبيهَ» يريد به عند الذين توهَّمُوا التشبيهَ، في نصوصِ الصِّفاتِ.

فلا بدَّ من فهم هذه العبارة، وأنَّ مراد القاضي مَن قامت في عقولِهم الشُّبهاتُ، فالتأويل عندهم يُزيلُ ما توهَّموا، فما صاروا إلى التأويلِ إلَّا لِمَا وقعَ في نفوسِهم من اعتقاد أو توهُّم التشبيهِ في نصوصِ الصِّفاتِ.

---

(١) التدمرية (ص٢٠-٣٠)، وشرح شيخنا (ص١٢٤-١٤٤). **وينظر**: درء التعارض (١/ ٢٩٢-٢٩٤)، و(٣/ ٣٦٤)، (٣/ ٤٤٠-٤٤١)، وشرح حديث النزول (ص٨٠-٨١)، والجواب الصحيح (٣/ ٤٤٢-٤٤٣)، (٤/ ٤٢١-٤٢٨)، والرد على الشاذلي (ص١٥٦)، (ص٢٦٨-٢٧٠).

قول أبي الحسن الأشعري

وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلِّم، صاحبِ الطريقة المنسوبة إليه في الكلام، في كتابه الذي صنَّفه في «اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين»[١]، وذِكرُ فِرَق الروافض والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، وغيرهم ثم قال: «مقالةُ أهلِ السنَّة وأصحابِ الحديث»: جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنَّة: الإقرارُ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله، وما رواه الثقاتُ عن رسول الله ﷺ، لا يردُّون شيئًا من ذلك، وأنَّ اللهَ واحدٌ أحدٌ، فردٌ صمدٌ، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبةً ولا ولدًا[٢]، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، وأنَّ الجنةَ حقٌّ، وأنَّ النارَ حقٌّ، وأنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور، وأنَّ الله على عرشه، كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وأنَّ له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له عينين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن له وجهًا

---

(١) طبع الكتاب عدة طبعات، وأشهرها طبعة المستشرق هلموت ريتر، وطبعة محيي الدين عبد الحميد، وطبعة نعيم زرزور. والكتاب في ذكر الفرق الإسلامية ومقالة كل فرقة. افتتحه بذكر فرق الشيعة وختمه بأهل السنة، ثم عقد فصولًا في دقيق المسائل ونوادر البحوث، وختمه بفصل في الناسخ والمنسوخ وتعارض النصوص.

(٢) كل النسخ هكذا: (ولا ولدًا) بما فيها المحققة -طبعة الصميعي- وصوبها شيخنا، والمثبت في المحققة -طبعة المنهاج-: (لا ولدًا) بدون واو.

كما قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]، وأنَّ أسماءَ الله تعالى لا يقال: إنها غيرُ الله كما قالت المعتزلة والخوارج، وأقرُّوا أنَّ لله علمًا، كما قال تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وأثبتوا السمعَ والبصرَ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله القوة كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، وذكر مذهبهم في القدر. إلى أن قال: ويقولون: القرآنُ كلامُ الله غير مخلوق، والكلام في اللفظ والوقف، من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدعٌ عندهم، لا يقال: اللفظُ بالقرآن مخلوقٌ، ولا يقال: غيرُ مخلوقٍ. ويُقرُّون أنَّ اللهَ يُرى بالأبصار يومَ القيامة، كما يُرى القمرُ ليلةَ البدر يراه المؤمنون، ولا يراه الكافرون؛ لأنهم عن الله محجوبون، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين].

وذِكرُ قولهم في الإسلام والإيمان والحوض والشفاعة وأشياءَ، إلى أن قال: ويُقرُّون بأنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، ولا يقولون مخلوق [ولا غير مخلوق][1]، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار.

إلى أن قال: وينكرون الجدلَ والمراءَ في الدِّين، والخصومةَ فيه، والمناظرةَ فيما يتناظر فيه أهلُ الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم، ويُسلِّمون للروايات الصحيحة لِما جاءت بها الآثارُ التي

(١) زيادة من الأصل والغامدي.

جاءت بها الثقات عدلًا عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، لا يقولون: كيف ولا لم؟ لأن ذلك بدعة.

إلى أن قال: ويُقرُّون أنَّ الله يجيء يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر]، وأنَّ الله يقرُب من خلقه كيف يشاء؛ كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ [ق]. إلى أن قال: ويرون مجانبةَ كلِّ داعٍ إلى بدعة، والتشاغلَ بقراءة القرآن، وكتابةَ الآثار، والنظرَ في الفقه، مع الاستكانة والتواضعِ، وحسنِ الخُلُق، مع بذل المعروف، وكفِّ الأذى، وترك الغيبة والنميمة والشِّكايةِ[(١)]، وتفقُّد المآكل والمشارب.

قال: فهذه جملةُ ما يأمرون به، ويستسلمون إليه، ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقولُ وإليه نذهبُ، وما توفيقنا إلا بالله وهو المستعان»[(٢)].

وقال الأشعري أيضًا في «اختلاف أهل القبلة في الله[(٣)]»: «قال أهلُ السنَّة وأصحابُ الحديث: ليس بجسم ولا يُشبه الأشياء وأنه استوى على العرش كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾

---

(١) في الأصل والمحققة والغامدي: (السعاية)، والمثبت من مجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري (١/ ٢٢٦-٢٢٩).

(٣) كذا رجح شيخنا اعتمادًا على نسخة الكويتية، والمثبت في المحققة والغامدي وغيرهما: (العرش)، وفي المقالات نجد هذا الكلام في ذكر (أقوال مثبتي أنه في مكان)، وبعده مباشرة كلام حول فصل (اختلافهم في العرش)، فالصواب أن الكلام كان عن الاختلاف في الله وعلوه، لا عن الاختلاف في العرش وحملته.

[طه]، ولا نتقدَّمُ بين يدي الله ورسوله في القول؛ بل نقول: استوى بلا كيف، وأنَّ له وجهًا، كما قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن]، وأنَّ له يدين كما قال تعالى: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص]، وأنَّ له عينين كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنه يجيءُ يومَ القيامة هو وملائكته كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [الفجر]. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئًا إلَّا ما وجدوه في الكتاب وجاءت به الرواية عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقالت المعتزلة: إنَّ الله استوى على العرش؛ بمعنى: استولى، وذكر مقالات أخرى.

وقال أيضًا أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سمَّاه «الإبانة في أصول الديانة»[1] -وقد ذكر أصحابُه أنه آخرُ كتابٍ صنَّفه، وعليه يعتمدون في الذبِّ عنه عند من يطعنُ عليه- فقال: «فصلٌ في إبانة قولِ أهلِ الحقِّ والسنَّةِ»: فإن قال قائل: قد أنكرتم قولَ المعتزلةِ، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرِّفونا قولَكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولُنا الذي نقولُ به، وديانتنا التي ندينُ بها: التمسكُ بكلام ربنا، وسنَّةِ نبينا، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل -نضَّرَ اللهُ وجهه ورفعَ درجته وأجزل مثوبته-

(١) طبع الكتاب عدة طبعات، وأشهرها طبعتان، الأولى: بتحقيق د. فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى عام (١٣٩٧هـ) ونشرته دار الأنصار، والثانية: بتحقيق د. صالح بن مقبل العصيمي، وقد استدرك على من تقدمه.

قائلون، ولِمَا خالفَ قولَه مخالفون، لأنه الإمامُ الفاضل، والرئيسُ الكامل؛ الذي أبان اللهُ به الحقَّ، ودفعَ به الضلال[١]، وأوضحَ به المنهاج، وقمعَ به بدعَ المبتدعين، وزيغَ الزائغين، وشكَّ الشاكِّين؛ فرحمةُ الله عليه من إمامٍ مقدَّمٍ، وجليلٍ معظَّمٍ، وكبيرٍ مُفَهَّمٍ.

وجملة قولنا: أنّا نقرُّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاؤوا به من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نردُّ من ذلك شيئًا؛ وأنَّ اللهَ واحدٌ لا إله إلا هو، فردٌ صمدٌ لم يتخَّذ صاحبةً ولا ولدًا، وأنَّ محمدًا عبدُه ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحقِّ، وأنَّ الجنةَ حقٌّ، والنارَ حقٌّ، وأنَّ الساعة آتيةٌ لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث مَن في القبور.

وأنَّ الله مستوٍ على عرشه كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، وأنَّ له وجهًا [بلا كيف][٢] كما قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]، وأنَّ له يدين بلا كيف، كما قال تعالى: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وأنَّ مَنْ زعم أنَّ أسماء الله غيرُه كان ضالًّا، وذكر نحوًا مما ذكر في الفِرَق إلى أن قال: ونقول: إنَّ الإسلام أوسعُ من الإيمان، وليس

---

(١) كذا في الأصل والغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، وفي المحققة: (الضلالة).

(٢) زيادة من الأصل.

كلُّ إسلامٍ إيمانًا، ونَدين بأنَّ الله يُقلِّبُ القلوب بين إصبعين من أصابع الله عَزَّوَجَلَّ، وأنه عَزَّوَجَلَّ يضعُ السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [1].

إلى أن قال: والإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيد وينقص، ونسلِّم الروايات الصحيحة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي رواها الثقات عدلًا عن عدل حتى ينتهي إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. إلى أن قال: ونصدِّقُ بجميع الروايات التي يُثبتها أهلُ النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأنَّ الربَّ عَزَّوَجَلَّ يقول: «**هل من سائلٍ؟ هل من مُستغفرٍ؟**» وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافًا لما قال أهل الزيغ والتضليل.

ونعوّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا، وسنَّةِ نبيِّنا، وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به، ولا نقول على الله ما لا نعلم، ونقول: إنَّ الله يجيء يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر].

وأنَّ اللهَ يقرُبُ من عباده كيف شاء كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم].

إلى أن قال: وسنحتجُّ لما ذكرناه من قولنا وما بقي مما لم نذكره بابًا بابًا.

---

(١) سبق تخريج الحديثين (ص ٣٤)، (ص ٢٤٣).

ثـم تكلَّـم علـى أنَّ اللـه يُـرى، واسـتدلَّ علـى ذلـك، ثـم تكلَّـم على أنَّ القـرآن غيـر مخلـوق، واسـتدلَّ علـى ذلك، ثـم تكلَّم علـى مَن وقف فـي القـرآن وقـال: لا أقـول إنـه مخلـوق، ولا غيـر مخلـوق، وردَّ عليه.

ثـم قـال: «بـاب فـي ذكـر الاسـتواء علـى العـرش»؛ فقـال: إن قـال قائـلٌ: مـا تقولـون فـي الاسـتواء؟ قيـل لـه: [نقـول][1]: إنَّ اللـه مسـتوٍ علـى عرشـه كمـا قـال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه]، وقـد قال اللـه: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقـال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقـال تعالـى حكايةً عـن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗا﴾ [غافر: ٣٦-٣٧] كـذّب موسـى قولـه: إنَّ الله فوق السـموات، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، فالسـموات فوقهـا العرش، فلما كان العرش فوق السـموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، لأنـه مسـتوٍ علـى العرش الذي فوق السـموات، فـكلُّ مـا عـلا فهـو سـماء، فالعـرشُ علـى السـموات، وليس إذا قـال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعنـي جميـع السـموات[2]، وإنمـا أراد العـرش الـذي هـو علـى[3] السـموات، ألا تـرى أنَّ اللـه عَزَّوَجَلَّ ذكـر السـموات

---

(١) زيـادة مـن الأصل مجموع الفتاوى والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع.

(٢) كـذا فـي نسـخة الإبانـة -طبعـة الصميعـي-، ومجمـوع الفتـاوى، وهـزاع، وهـو الـذي صوّبـه شـيخنا، وباقـي النسـخ : (السـماء).

(٣) كـذا فـي الإبانـة -طبعـة الصميعـي-، وهـو الـذي رجحـه شـيخنا كمـا سـيأتي، وباقـي نسـخ الحمويـة: (أعلـى)، وأشـار المحقـق لوجـود نسـخة رمـز لهـا (ج) بلفـظ: (علـى).

فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] فلم يرد أنَّ القمر يملؤهن، وأنه فيهن جميعًا. ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله على العرش الذي فوق السموات، فلولا أنَّ الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دَعَوا إلى الأرض.

ثم قال: فصلٌ: وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]؛ أنه استولى وملك وقهر، وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهلُ الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما ذكروه كان لا فرقَ بين العرش والأرضِ السابعة؛ لأنَّ الله قادرٌ على كلِّ شيءٍ. والأرضُ فالله قادرٌ عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو عَزَّوَجَلَّ مستولٍ على الأشياء كلها؛ لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادرٌ على الأشياء مستولٍ عليها، وإذا كان قادرًا على الأشياء كلِّها -ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إنَّ الله مستوٍ على الحشوش والأخلية-؛ لم يجز أن يكون الاستواءُ على العرش بمعنى: الاستيلاء الذي هو عامٌّ في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يخصُّ العرش دون الأشياء كلها.

وذكر دلالات من القرآن والحديث والإجماع والعقل. ثم قال: «باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين»، وذكر الآيات في ذلك، وردَّ على المتأوِّلين بكلامٍ طويل لا يتَّسع هذا الموضع لحكايته:

مثل قوله: فإن سُئلنا: أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وروي عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إنَّ اللهَ مسحَ ظهرَ آدم بيده، فاستخرج منه ذريته**»[(١)]، وقد جاء في الخبر المأثور عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ اللهَ خلق آدم بيده، وخلقَ جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده**»[(٢)].

وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيديّ، ويريد بها النعمة، وإذا كان الله إنما

(١) تقدم تخريجه في (ص ٥٢٦).

(٢) أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥/ ١٥٥٥)، والدارقطني في الصفات (رقم ٢٨) من طريق عون بن عبد الله بن الحارث، عن أخيه، عن أبيه عبد الله بن الحارث بن نوفل، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وذكره، دون شجرة طوبى. وهذا مرسل، فعبد الله بن الحارث ليست له صحبة، وفي إسناده مجاهيل ومتكلم فيهم، وقال ابن القيم في الروح (١/ ١٠٧): «المحفوظ أنه موقوف».

وقد روي من قول بعض الصحابة، كابن عباس، وابن عمر.

أما أثر ابن عباس: فرواه عبد الله في السنة (١١١٨) عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس قال: وذكر نحوه. وعلي بن زيد، هو ابن جدعان، وهو ضعيف، كما في التقريب (٤٧٣٤).

وأما أثر ابن عمر: فرواه الدارمي في النقض على المريسي (١/ ٢٦١)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢، رقم ٧٥٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٢٦، رقم ٣٩٦) وغيرهم، من طريق عبد الواحد بن زياد، عن عبيد المكتب، عن مجاهد قال: قال عبد الله بن عمر: وذكر نحوه. وإسناده جيد رجاله رجال مسلم.

وينظر: مختصر العلو للألباني (ص١٠٥، رقم ٥٣).

خاطب العربَ بلغتها، وما يجري مفهومًا في[1] كلامها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيديّ، ويعني به النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾: النعمة». وذكر كلامًا طويلًا في تقرير هذا ونحوه[2].

التَّعْلِيقُ

لقد أكثر شيخُ الإسلام من ذكر أبي الحسن الأشعري ومذهبه في أبواب الاعتقاد وتحولاته وما استقرَّ عليه أَمرُه، وقد اختار من كلامه في هذا الموضع ما ذَكره في كتاب «المقالات» من مذهب أهل الحديث في جميع مسائل الاعتقاد، وأكثر ما ذكره من مذهب أهل الحديث صحيحٌ كما ذكره.

وأخطأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله عن أهل الحديث: (إنَّ الله ليس بجسم)، فإنَّ أهلَ السنَّةِ لا يقولون: إنه تعالى جسمٌ أو ليس بجسمٍ؛ بل يستفصلون عن مراد مَن أطلقه نافيًا أو مثبتًا؛ لأنَّ لفظَ الجسم من الألفاظ المُجملةِ التي تحتمل حقًّا وباطلًا، وما كان كذلك فلا يجوزُ إطلاقُه على الله لا نفيًا ولا إثباتًا[3].

وأيضًا **قوله**: (وأنَّ أسماءَ الله تعالى لا يقال: إنها غيرُ الله؛ كما قالت المعتزلة والخوارج)؛ يُفهم منه أَنَّ أهلَ الحديث يقولون أنَّ أسماءَ

(١) كذا في الأصل والغامدي ومجموع الفتاوى وحمزة والخطيب وهزاع، وفي المحققة: (من).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ص٢٠-١٢٧/ فوقية).

(٣) تقدم في (ص١٠٦).

الله ليست غيره، والصواب: أنه لا يُقال أنَّ أسماءَ الله غيره، ولا أنها ليست غيره، وهذا الخلاف راجعٌ إلى مسألة الاسم هل هو المسمَّى أو غيره، وهي: مسألةٌ كلاميةٌ مُبتدعة، والصواب: أنه لا يصحُّ الإطلاقان؛ لأنه قد يُراد بالاسم المسمَّى، وقد يُراد به غير المسمَّى[1]؛ كذلك نقل عنه الشيخ كثيرًا مما ذكره في كتاب «الإبانة»، وهو موافقٌ لِمَا ذكره في «المقالات» عن أهل الحديث، إلَّا أنه في «الإبانة» تميَّز بأمرين:

أحدهما: ذِكرُ الأدلة من القرآن والسنَّة.

الثاني: الردُّ على تأويل المعتزلة وغيرهم الاستواء بالاستيلاء، وتأويل اليد بالنعمة.

وقد ذكر الأشعريُّ في هذا الكتاب أنه يذهب في التوحيد ومسائلِ الاعتقاد مذهبَ الإمامِ أحمد.

وفيما نقله الشيخُ عن الأشعري من الكتابين تجليةٌ لمذهب الأشعري، وردٌّ على المنتسبين إليه المخالفين له، وهو في بعض مسائل الاعتقاد يظهر منه الميلُ إلى مذهب أهل السنَّةِ والجماعة مذهبِ أهل الحديث، وفي بعضها يُصرِّحُ باختيار مذهب أهلِ السنَّةِ والجماعة؛ كما في مسألة العلوِّ والاستواءِ على العرش والصفاتِ الخبرية؛ كالوجه واليدين والعينين، لكن في الصفات الفعلية يتبع فيها ابنَ كُلَّاب[2]، ذكر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في مواضع.

---

(١) ينظر: (ص ٤٦٤).

(٢) تقدمت ترجمته في (ص٤١٧).

وأسوأُ ما نُسِبَ إليه: قولُه في الإيمان أنه التصديق، وهو قريبٌ من قولِ جهمٍ؛ أنَّ الإيمانَ هو المعرفة[(١)].

ومجموعُ كلامِ شيخ الإسلام يدلُّ على أنَّ الذي استقرَّ عليه الأشعريُّ في صفات الله وكلامه وأفعاله هو ما أخذه من كلام عبد الله بن سعيد بن كلاب، ويُحققُ ذلك قول شيخ الإسلام في وصف ابن كلاب الذي سلك الأشعري خطته، والأشعريُّ وابنُ كلاب من المنتسبين للسنَّةِ المباينين للمعتزلة، ولا ريب أنهما أقربُ إلى السنَّةِ من متأخري الأشاعرةِ؛ فإنهم انحازوا إلى التجهُّم بنفيهم أكثر الصفات.

ومن نصوص شيخِ الإسلام في شأن مُتابعةِ الأشعري لابن كلاب؛ قوله: «وكان أبو الحسن الأشعري لَمَّا رجع عن الاعتزال؛ سلك طريقةَ أبي محمد بن كلاب»[(٢)].

تنبيه: ينبغي أَنْ يُعلَم أَنَّ تعظيمَ الرجل للسَّلف وأهلِ الحديث وانتماءه للسنَّةِ؛ لا يدلُّ على أنه يذهب مذهبَ أهلِ السنَّة والجماعة في جميع مسائل الاعتقاد، بل قد تكون عنده بعض المخالفات، ولكنَّ

---

(١) **ينظر**: الإيمان الكبير (ص٩٩-١٠٠)، والإيمان الأوسط (ص٣٧٨-٣٨٠)، والنبوات (١/ ٥٨٠).

(٢) شرح حديث النزول (ص ٤٣٤). **وينظر**: كلام شيخ الإسلام في الأشعري في: شرح الأصبهانية (ص٣٨٣-٣٨٥)، والتسعينية (١/ ١٩)، (١/ ٢٧٠-٢٧١)، والانتصار لأهل الأثر (ص١٠٥)، ومجموع الفتاوى (٢/ ١٧٨)، (٣/ ١٠٣) (٦/ ٣٥٩) وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٣٩)، ودرء التعارض (٢/ ١٦)، (٢/ ٩٩)، (٧/ ٤٦٢)، ومنهاج السنة (٢/ ٢٢٧-٢٣٢)، وللاستزادة **ينظر**: موقف ابن تيمية من الأشاعرة.

العبرةَ في الحكم على الرجل بغالبِ أحواله، ولا يُضاف إليه القول إلا بما يُقرِّرُه في كتبه.

قوله: (وأنَّ اللهَ واحدٌ أحدٌ): هذان الاسمانِ جاءَا في القرآنِ صريحين.

وقوله: (فردٌ صمدٌ): أمَّا «فردٌ» فلم يصحَّ فيه حديثٌ[1]، ولكن معناه صحيحٌ، فهو بمعنى الواحد، لكن يمكن أن يُستنبَط من قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**سبقَ المفرِّدونَ، قالوا: وما المفرِّدونَ يا رسول**

---

(١) ورد في حديث ضعيف جدًا، أخرجه ابن أبي الدنيا في الشكر (ص٥٣، رقم ١٥٥)، ومن طريقه: البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٢٧-٢٢٨، رقم ١٦٠) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: حدثني جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ قرأ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] الآية. فقال رسول الله ﷺ: «**اللهم إنك أمرت بالدعاء وتكفلت بالإجابة؛ لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، أشهد أنك فردٌ أحدٌ صمدٌ، لم تلد ولم تولد، ولم يكن لك كفوًا أحد..**» الحديث.
وساق بعدها البيهقي (١/ ٢٢٨، رقم ١٦١) أثرًا عن محمد بن طلحة، عن رجل قال: إن عيسى ابن مريم عليه السلام كان إذا أراد أن يحيي الموتى؛ صلى ركعتين يقرأ في الأولى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وفي الثانية «تنزيل السجدة» فإذا فرغ مدح الله تعالى فأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء: «يا قديم، يا حفي، يا دائم، يا فرد يا وتر، يا أحد يا صمد»، وقال البيهقي: «ليس هذا بالقوي، وكذلك ما قبله، والله أعلم»، قلنا: وهو كذلك، فالأول ضعيف جدًا؛ لأنه من طريق الكلبي محمد بن السائب؛ مُتهمٌ بالكذب ورمي بالرفض. التقريب (٥٩٠١)، عن أبي صالح، واسمه باذان، ضعيف ومدلس. التقريب (٦٣٤)، والثاني فيه رجل مجهول، وهو من الإسرائيليات.
وجاء في أحاديث أخرى لا تصح كما في مسند الروياني (١/ ٧١، رقم ٢٤)، والأحاديث الطوال للطبراني (ص٢٦٦، رقم ٣٦)، والديباج للختلي (رقم ١١٥)، وجزء إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا لأبي نعيم (رقم ٩١).

الله؟ قال: الذاكرونَ اللهَ كثيرًا والذاكرات»[١]. فسمى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التوحيد تفريدًا، والتفريد مأخوذ من الفرد كما أن التوحيد من الواحد.

وقوله: (وأقرُّوا أنَّ لله علمًا، كما قال تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]).

(وأقرُّوا): يعني أهلَ الحديث أقروا بأنَّ له علمًا، بينما المعتزلة يقولون «أنه عليمٌ بلا علم»، فيُثبتون الاسمَ دون الصفة[٢].

وقوله: (من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدعٌ عندهم، لا يقال: اللفظُ بالقرآن مخلوقٌ، ولا يقال: غيرُ مخلوقٍ).

في هذا الكلام مسألتان: مسألةُ اللفظِ، ومسألة الوقف.

فأما مسألة اللفظ: فالمشهور فيها قول الإمام أحمد: «من قالَ لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهميّ، ومن قالَ غير مخلوقٍ فهو مبتدعٌ»[٣].

وقرَّر الأشعريُّ في هذا المقام مذهبَ الإمام أحمد، وسببُ الإشكال في مسألة اللفظ؛ أنَّ الكلمةَ أَصلُها مصدر لفظ يلفظ لفظًا، والمصدر يُطلَقُ ويُرادُ به الفعلُ وهو التلفُّظُ، ويُطلَقُ ويُرادُ به المفعول، وهو الملفوظُ، فصار في الكلمة احتمالٌ وإجمالٌ، فوجد بعضُ الجهمية

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) **ينظر**: مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٠)، والتسعينية (١/ ٢٧٠)، (٢/ ٤٥٣)، والنبوات (١/ ٢٦٥-٢٦٦)، والتدمرية وشرحها (ص١١٨-١٢٠).

(٣) حكاه الطبري عن غير واحد، ونقله عنه اللالكائي والصابوني وغيرهم. **ينظر**: صريح السنة للطبري (رقم ٣٢)، وشرح أصول أهل السنة (٢/ ٣٩٢، رقم ٦٠٢)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص١٧١).

بسبب ذلك طريقًا للتلبيس؛ فقال: لفظي بالقرآن مخلوقٌ؛ يُريدُ الكلامَ الملفوظ، والكلام الذي يلفظه القارئ هو القرآن، ومَن حذر من ذلك وقال: لفظي بالقرآن غيرُ مخلوقٍ؛ فإنه يدخل فيه المعنى الثاني؛ وهو التلفُّظُ، والتلفُّظُ: فعلُ القارئ، وأفعالُ العباد مخلوقةٌ، فكيف يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق[1]، ولذا قال الإمام أحمد: «مَن قال ذلك فهو مبتدع».

وأما مسألة الوقف: فالمراد بالوقف قولُ الواقفة، وهم الذين يقولون: لا نقول القرآنُ مخلوقٌ ولا غير مخلوق، والصوابُ أنَّ الواقفةَ جهميةٌ كما جاء عن الإمام أحمد؛ لأنَّ الشاكَّ في الحقِّ في حكم المكذِّبِ به، فالمتوقفُ في خلق القرآن هو في حكم الجازم بأنَّ القرآن مخلوقٌ، والقولُ بالوقف طريقٌ من طرق التلبيس والتمويه؛ ليتخلصوا من شناعة القول بخلق القرآن[2].

تنبيه: قد ظهر من المتأخرين في هذا العصر وقبله مَن يُشبه الواقفة، ومضمونُ قولهم: تصويبُ مذهب الواقفة، ويؤيدون قولَهم بأنَّ الكلامَ في القرآن مخلوقٌ أو غير مخلوق مُحدَثٌ في الأمة، لذلك نرى الإعراضَ، فلا نقول مخلوقٌ ولا غيرُ مخلوقٍ. فيُقال لهم: هو مُحدَثٌ في الأمة، ولكن يجب معرفةُ الحكمِ الشرعي في هذا المحدَث، ومعرفةُ الحقِّ من الباطل في ذلك، وقد حَكمَ أئمةُ أهل السنَّةِ بكفر مَن قال: القرآن مخلوقٌ، ومَن توقَّفَ في ذلك فحُكمه كما تقدَّمَ في حكم

(١) تقدم في (ص ٤٦٣)، (ص ٤٩٨-٤٩٨).
(٢) تقدم في (ص ٣٢٢)، (ص ٥٠٩).

الواقفة، فلا يُغترَّ بتمويه الواقفةِ، ولا بغلط مَن تابعهم جهلًا ولو بحُسن نيَّةٍ، والحقُّ ما مضى عليه سلفُ الأمة وأئمتها؛ من القطع بأنَّ القرآنَ غيرُ مخلوقٍ، ومَن قال: مخلوقٌ، أو تردَّد؛ فهو جهميٌّ[1].

وقوله: (إلى أن قال: ويُقرُّون بأنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق): هذه المسألةُ تقدَّمت في التعليق على كلام ابن خفيف[2].

وقوله: (لا يقولون: كيف ولا لم؟ لأن ذلك بدعة): أي: ما يقولون «كيف» في الأمور الغيبيةِ، ولا سيما في صفات اللهِ، فالاستواءُ معلومٌ، والكيف مجهولٌ أو غير معقولٍ.

ولا يقولون: «لِمَ» على وجهِ التعنُّتِ والاستنكارِ؛ كما إذا قيل: لِمَ شرعَ اللهُ كذا؟ ولِمَ أمرَ بكذا؟ ولِمَ خلقَ كذا؟ فالواجبُ الإيمانُ بحكمة الله وتركُ الاعتراضِ، فاللهُ عليمٌ حكيمٌ في شرعه وقَدَره، ولهذا يُروى في الأثرِ: «لا تقولوا: لِمَ أَمر ربنا، ولكن قولوا: بِمَ أمرَ ربُّنا»[3]، يعني: ليكن همُّ العبدِ أن يعرفَ ما أمرَ اللهُ به ليمتثلَه، وما نهى عنه ليجتنبَه، ولا يكن همُّه معرفة الحكمة.

---

(١) ولشيخنا -سدده الله- مقال في موقعه الرسمي بعنوان: (لا أجد عذرًا لخطئكم العظيم إلا ضعف قواكم الفكرية)، حرره في: ٢٨ ذي القعدة ١٤٣١هـ. وهو رد وتعقيب على مقال للأستاذ أبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، نحى فيه منحى الوقف.

(٢) **ينظر**: (ص ٥٠٩-٥١٠).

(٣) أورده ابن القيم في الصواعق (٤/ ١٥٦١)، ومدارج السالكين (٢/ ٤٦٦) وعزاه إلى الإنجيل وإلى بعض الآثار القديمة: يا بني إسرائيل لا تقولوا: لم أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بم أمر ربنا؟

وقوله: (وأنَّ الله يقرُب من خلقه كيف يشاء؛ كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق]): هذه الآيةُ فيها بحثٌ لأهل العلمِ، هل المُرادُ إخبارُ الله عن نفسه، وأنَّ هذا إخبارٌ عن قربِه من العبادِ جميعِهم، وأنَّ القربَ قربٌ عامٌّ كالمعيةِ؛ يكون عامًا ويُفسَّرُ بالعلم، ويكون خاصًا بالداعين والعابدين؟

والتفسيرُ المأثورُ لهذه الآية -وهو الراجح- أنَّ المُرادَ قربُ الملائكةِ الحفظةِ الكَتبةِ، كما قال تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ۝٨٥﴾ [الواقعة: ٨٥]، فالمرادُ الملائكةُ المُوكلون بقبضِ الأرواحِ، وهم ملكُ الموتِ وأعوانه[1].

وقوله: (إلى أن قال: ويرون مجانبةَ كلِّ داعٍ إلى بدعة، والتشاغلَ بقراءة القرآن، وكتابةَ الآثار، والنظرَ في الفقه، مع الاستكانة والتواضعِ، وحسنِ الخُلُق، مع بذل المعروف، وكفِّ الأذى، وترك الغيبة والنميمة والشِّكايةِ، وتفقُّد المآكل والمشارب.

قال: فهذه جملةُ ما يأمرون به، ويستسلمون إليه، ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله وهو المستعان»):

هذا من منهج أهلِ السنَّة العملي، وهو من الصراطِ المستقيمِ الذي هم عليه، وخلاصته: الأمر بالفضائل والدعوةُ إليها، والنهي

(١) تقدم في (ص ٤٠٨) وأنه اختيار شيخ الإسلام وابن القيم في بعض كتبه، وسيأتي في (ص ٥٦٧) تعقيب شيخنا -سدده الله- على تفسير ابن القيم للقرب بالإجابة والإثابة.

عـن الرذائـل والتحذيـرُ منهـا، فتضمَّـن مـا ذكـره أبو الحسـن الأشـعري من مذهـب أهـل الحديـث منهجَهـم فـي الاعتقـاد ومنهجَهـم في العمـل، ومن ذلـك: التشـاغلُ والإقبـالُ على تـلاوة القـرآنِ، والقـراءة في علومِ الشـريعة بأنواعِهـا المُختلفـةِ مـن التوحيـد والفقـه وكتابـةِ الحديـثِ، مـع التخلُّـقِ بالأخـلاق الكريمـةِ مـن الحِلـمِ والتواضـعِ والصبـرِ والعفـوِ والإحسـانِ وحُسـنِ الجـوارِ وبـرِّ الوالديـن وصلـةِ الأرحـامِ[١]، وتـرك الغيبـة والنميمـة والشـكاية؛ أي: إلـى الخلـق.

وقولـه: (وتفقُّـدِ المـآكلِ والمشـارب): أي: وتـرك تفقُّـدِ المـآكل والمشـارب، ويريـد بالتفقُّـدِ: التكلُّـف بالبحـث عمَّـا يقـدَّمَ للإنسـان مـن الطعـام والشـراب هـل هـو حـلالٌ أم حـرامٌ؟ ومـن أَيِّ المكاسـب هـو، فإنَّ ذلـك مـن فعـل الموسوسـين المتكلِّفيـن، وهذا النـصُّ من كتـاب «مقالاتِ الإسـلاميين واختـلافِ المُصلين» يصـحُّ أن يُفرَد ويعتبر عقيدةً للأشـعري؛ لأنـه ذكـرَ هـذه الأمـور كلَّها من عقيدة ومنهـج أهلِ الحديـثِ، وقال: وبكلِّ مـا قالـوا نقول.

وقولـه: (وقـال الأشـعريُّ أيضًـا فـي «اختـلاف أهـل القبلـة فـي اللـه»: قـال أهـلُ السـنَّة وأصحـابُ الحديـث: ليـس بجسـمٍ ولا يشـبه الأشـياء):

فـي المخطوطـة فـي «اختـلاف أهـل القبلـة فـي اللـه» بـدل **قولـه: (فـي العـرش)**[٢]، وهـو المناسـبُ لِمَـا بعـده، أمـا **قولُـه: (لا يشـبهُ الأشـياءَ)**، فهـو ظاهـرٌ، فاللـهُ تعالـى لا يُشـبهُ أحـدًا مـن خلقـه، ولا يُشـبهُه شـيءٌ مـن خلقه،

(١) **ينظر**: توضيح مقاصد الواسطية (ص٢٣١-٢٣٩).
(٢) تقدم ذلك في أصل المتن (ص ٥٣٩).

كما قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص].

وشيخُ الإسلام في كلِّ هذه النقولِ يريد أن يُبيِّن أنَّ المُصنفينَ من سائر المذاهبِ كلهم يؤكِّدون إثباتَ علوِّ الله على خلقِه واستوائِه على عرشه، وقد يكون في كلام بعضِهم ما لا يوافِقُ عليه الشيخُ، ومع ذلك لا يتعقَّبُه؛ لأنه لا يتعلَّقُ بالموضوع الذي هو بصدده وهو العلو والاستواء، فهذا هو مدارُ الكلامِ من أوَّلِ الرسالة بعد المقدمةِ الطويلة.

وعندَ أهلِ السنَّةِ أنَّ العرشَ مخلوقٌ عظيمٌ بل هو أعلى المخلوقات وأكبرُها، وهذا موضوعٌ آخر لكنه تابعٌ للكلامِ في علوّ الله واستوائِه على عرشه، ولهذا نفاةُ العلوِّ يُفسِّرون العرشَ بالمُلكِ، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يقولون: استوى: استولى على الملكِ[(١)].

وقوله: (**بل نقول: استوى بلا كيف**): هذا حقٌّ، فاستوى بالمعنى المعلومِ لغةً، كما قال الإمامُ مالك: «الاستواءُ معلومٌ، والكيف مجهول»؛ لأنَّ الكيفَ غيرُ معقولٍ، فلا نقول: استوى على كذا وعلى هيئة كذا وبكيفية كذا.

وقوله: (**وأنَّ له وجهًا بلا كيف، كما قال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرحمن]، وأنَّ له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وأنَّ له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنه يجيء يومَ القيامة هو وملائكته كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ**

(١) تقدم ذكر أقوال أهل القبلة في العرش في (ص ٣٦١-٣٦٢).

رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ [الفجر]. وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئًا إلَّا ما وجدوه في الكتاب وجاءت به الرواية عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):

صرّحَ الأشعريُّ بأنَّ أهلَ السنَّة وأصحاب الحديث مذهبُهم إثباتُ هذه الصفات الواردةِ في الكتاب والسنَّة، كالاستواء على العرش والوجه واليدين والمجيء، من صفاته الفعليةِ أو صفاتِه الذاتيةِ، وكلُّ هذه الصفاتِ المذكورةِ من قَبيلِ الصفاتِ الخبرية التي طريقُ العلمِ بها هو الخبرُ لا العقلُ؛ لأنَّ هناك صفاتٌ خبريةٌ محضةٌ طريقُ علمنا بها هو الخبرُ، وصفاتٌ عقليةٌ خبريةٌ وهي ما دلَّ عليها العقلُ وجاء بها السمع؛ مثل: العلم؛ صفةٌ عقليةٌ سمعيةٌ[(١)].

وقوله: (وقالت المعتزلة: إنَّ الله استوى على العرش؛ بمعنى: استولى وذكر مقالات أخرى): هذا تحريفُ الجهميةِ -ومنهم المعتزلة-، يُفسِّرون الاستواءَ بالاستيلاءِ؛ لأنَّ مذهبَهم أنه تعالى ليس فوق بل هو في كلِّ مكانٍ، حالٌّ في المخلوقاتِ، فمن أجلِ نفيهم للعلوِّ حرَّفُوا ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ وفسَّرُوه باستولى، فجمعوا بين التعطيل والتحريف، ولكنهم يُسَمُّون تحريفَهم تأويلًا ليُقبل[(٢)].

---

(١) **ينظر**: الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٢٧٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٩-٣٣٠)، والتعليق على القواعد المثلى (ص٧٨).

(٢) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٥)، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (ص٦٥-٦٨).

وقد أَبطلَ العلماءُ تأويلَ الاستواء بالاستيلاء من وجوهٍ كثيرةٍ، وقد أفرد شيخُ الإسلام لذلك رسالةً[١]، وذكر ابنُ القيم في إبطال ذلك أكثرَ من أربعين وجهًا في كتاب «الصواعق»؛ فرحم اللهُ هذين الإمامين، وسائر الأئمة[٢].

وقوله: (وقال أيضًا أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي سمَّاه «الإبانة في أصول الديانة» -وقد ذكر أصحابُه أنه آخرُ كتابٍ صنَّفه، وعليه يعتمدون في الذبِّ عنه عند من يطعنُ عليه- فقال: «فصل في إبانة قول أهل الحقِّ والسنَّةِ»: فإن قال قائل: قد أنكرتم قولَ المعتزلةِ، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرِّفونا قولَكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقولُ به، وديانتنا التي ندينُ بها: التمسكُ بكلام ربنا وسنَّةِ نبينا، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل -نضَّرَ اللهُ وجهه ورفعَ درجته وأجزل مثوبته- قائلون، ولِمَا خالفَ قولَه مخالفون، لأنه الإمامُ الفاضل، والرئيسُ الكامل؛ الذي أبان اللهُ به الحقَّ، ودفعَ به الضلال، وأوضحَ به المنهاج، وقمعَ به بدعَ المبتدعين، وزيغَ الزائغين، وشكَّ الشاكِّين؛ فرحمةُ الله عليه من إمامٍ مقدَّمٍ، وجليلٍ معظَّمٍ، وكبيرٍ مُفهَّمٍ).

---

(١) سيأتي ذكر مصنف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (ص ٥٧٠).

(٢) **ينظر**: مختصر الصواعق (٣/ ٨٨٨-٩٤٦).

في النقل الأوَّلِ من «المقالات» كان بطريقة العرض لمذهب أهل الحديث، وأما ما ذكره في «الإبانة» فبطريقة التقرير لمذهبه في الاعتقاد، وهو مؤكد لما ختم به عرضه لمذهب أهل الحديث، وهو قوله: (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله وهو المستعان).

أمَّا النقلُ الثاني وهو ما كتبَه في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» فهذا تصريحٌ منه بمذهبه؛ لأنَّه أورد على نفسه سؤالًا فقال: ذكرتم ما قالَه الناس وذكرتم مذاهبَ الطوائفِ فأخبرونا عن مذهبِكم؟ فذكرَ مذهبَه وأنَّه يقولُ بكل ما حكاه عن أهل السنة، ويعتمدُ ما كان عليه الإمامُ أحمدُ -إمامُ أهل السنَّة- الذي دفعَ الله به الباطلَ وأقامَ به سُنَّةَ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فهذا أصلُ مذهبِه وهو اتِّباعُ الكتابِ والسنَّة، ثم فصَّل ذلك بذكر ما يثبته من الصفات وذكر الأدلة، ولهذا نَوَّه شيخ الإسلام في مواضع من كتبه بكتاب «الإبانة»(١)، وأنه من آخر مصنفات الأشعري؛ قال: وعليه يعتمد أصحابه في الذب عنه، وما ذاك إلا أن كتاب «الإبانة» واضح الدلالة على مذهبه في الاعتقاد وفي باب الصفات خاصة، وفيه أبلغ الردِّ على مَن يَنسِبُ إليه التعطيل ويزعم أنه لا يثبتُ إلَّا سبعًا من الصفات، كما هو مذهبُ متأخري الأشاعرة، وبهذا يُعلَمُ أنهم

(١) وقد نقل منه كثيرًا، مباشرة وبواسطة «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر. **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٣-١٤٠)، (٢/ ٥٨٦-٦٠٤)، (٣/ ٣١٠-٣١١)، (٣/ ٣٥٤)، ودرء التعارض (٥/ ٦-٧)، (٧/ ١٠٣-١٠٥)، والتسعينية (١/ ٢٦٦-٢٦٨)، (٣/ ١٠٠٧-١٠٢٤)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ١٧٤-١٧٥).

ليسوا على مذهبه، فانتسابهم إلى أبي الحسن الأشعري يُكذِّبُه كتابُ «الإبانة»، فتدبَّر أيُّها العاقلُ، واحذر التقليدَ والتعصُّبَ.

وقوله: (وجملة قولنا:...) إلى آخره: بيانٌ لمجمل اعتقاده رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد تضمَّن أُصولَ الإيمان التي دلَّ عليها حديثُ جبريل[1]، ونصَّ على مسائلَ مما يدخل في الإيمان بالله، أو يدخل في الإيمان بالكتب والرسل، أو يدخل في الإيمان باليوم الآخر، وكلها مما يخالفُ فيه مذهب المعتزلة، فإنَّ المعتزلةَ ينفون الصفات، ويردُّون أَخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد، وينكرون وجودَ الجنةِ والنارِ الآن.

وقوله: (وأنَّ مَنْ زعم أنَّ أسماءَ الله غيرُه كان ضالًّا): هذه مسألةٌ يكثرُ الكلام فيها، وهي: هل اسمُ الله غيرُه أو ليس غيره؟، والجواب: أَنَّ لفظَ الغيرِ لفظٌ مُجمَلٌ، فإِنْ أُريدَ بالغير اللفظُ؛ فاسمُ الله غيره، وإِنْ أُريدَ بالغير معنى الاسم؛ فاسم اللهِ ليس غيره، وهذه المسألةُ متفرِّعة على مسألةٍ تقدَّمت الإشارةُ إليها، وهي: هل الاسم هو المسمَّى أو غيره؟ وهي من البدع الكلامية.

ومما يُبيِّنُ الخطأَ من الصواب في هذا المقام: أَن تعلمَ أَنَّ الاسمَ تارةً يُرادُ به اللفظُ، وتارةً يُرادُ به المعنى، فإذا قُلتَ: «اللهُ خالقُ السمواتِ والأرضِ»؛ فهذا يُرادُ به المُسمَّى بهذا الاسمِ: ربُّ العالمين الإلهُ الحقُّ، وإذا قلت: اللهُ عربيٌّ أو مُشتقٌّ؟ كان المرادُ الاسمَ لا المسمَّى،

---

(١) أخرجه مسلم (٨) عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بطوله، وأخرجه البخاري (٥٠)، (٤٧٧٧) ومسلم (٩) مختصرًا عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

والذي يظهر أَنَّ بدعة الاسم والمسمَّى من بدع المعتزلة، وهي فرعٌ من قولهم: أَنَّ كلامَ اللهِ مخلوقٌ؛ لأَنَّ أَسماء الله من كلامه، وكلامُه عندهم مخلوقٌ، وعليه: فأَسماءُ اللهِ مخلوقةٌ، وحينئذ: فلا تكون قديمةً، وكلُّ هذا باطلٌ، والحقُّ أَنَّ أَسماء اللهِ قديمةٌ، فلم يزل اللهُ مُسمًّى بهذه الأَسماء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والمسألةُ جليَّةٌ واضحةٌ، لكن المُحدثات تجعلُ الواضحَ خفيًّا، ويكثرُ اللبسُ والالتباسُ، وإِلَّا فمعروفٌ أنَّ الاسمَ يُراد به اللفظُ الدالُّ[1].

أَمَّا قوله: (وأَنَّ مَن زعم أَنَّ أَسماءَ اللَّه غيرُه كان ضالًّا): هذا الإطلاقُ فيه نظرٌ؛ لأَنه قد تقدَّم أنَّ لفظَ الغير من الأَلفاظ التي تحتاجُ إلى تفصيلٍ؛ فلا يصحُّ إِطلاقُ القولِ بأنها غيره ولا أَنَّها ليست غيره، فالألفاظُ المُجملةُ القاعدةُ فيها عدمُ الإطلاقِ، لا نفيًا ولا إثباتًا[2].

وقول الشيخ: (وذكر نحوًا مما ذكر في الفِرَق): يريد: أَنَّ الأَشعريَّ ذكر في «الإبانة» نحوًا مما ذكر في الفِرَق؛ أي: في كتاب الفرق، يريد: «المقالات» في باب الصفات وغيره من مذهب أهل الحديث.

وقوله: (إلى أن قال: ونقول: إنَّ الإسلام أوسعُ من الإيمان، وليس كلُّ إسلامٍ إيمانًا): إنما كان الإسلامُ أوسعُ من الإيمان؛ لأنَّ الإيمانَ أكثرُ تعلُّقِه في القلب، فالإيمانُ في القلب، والإسلامُ علانيةٌ كما جاء

(١) ينظر: (ص ٤٦٤).

(٢) ينظر: شفاء العليل (٢/ ٣٦٦)، ومدارج السالكين (٤/ ٣١٧-٣١٨).

في الحديث[١]، ولهذا يُقال: كلُّ مؤمنٍ مُسلمٌ وليس كل مسلمٍ مؤمنًا[٢]، لكن لا بدَّ في الإسلام من أَصلِ الإيمان، فلا إسلامَ إلا بإيمان، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، فإنَّه إذا لم يكن معه شيءٌ من الإيمانِ يصيرُ إسلامُه نفاقًا كإسلام المنافقين لا إيمانَ معه، يُظهرون الإسلامَ

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٦)، وفي المصنف (٣٠٣١٩)، وأحمد (١٢٣٨١)، والبزار (٧٢٣٥)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٢٥٠)، وابن حبان في المجروحين (١٢/ ٨٧، ترجمة ٦٨٤)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٣٥٣)، كلهم من طريق علي بن مسعدة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الإسلام علانية، والإيمان في القلب**»، قال: ثم يشير بيده إلى صدره ثلاث مرات، قال: ثم يقول: «**التقوى هاهنا، التقوى هاهنا**».
والحديث تفرد به علي بن مسعدة كما قال البزار، وقد ضعفه الأئمة النقاد؛ قال عنه البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٢٩٤ رقم ٢٤٤٨): «فيه نظر»، وقال ابن حبان: «كان ممن يخطئ على قلة روايته، وينفرد بما لا يتابع عليه، فاستحق ترك الاحتجاج به؛ لما لا يوافق الثقات من الأخبار»، وقال ابن عدي: «أحاديثه غير محفوظة»، وضعفه أيضًا: أبو داود، والنسائي، والعقيلي.
والحديث ضعفه ابن حبان، والعقيلي، وابن عدي، والإشبيلي في الأحكام الوسطى (١/ ٧٦)، وقال: «هذا حديث غير محفوظ»، وقال الألباني في الضعيفة (٦٩٠٦): منكر.
وأما قوله: «**التقوى هاهنا**» فله شاهد من حديث أبي هريرة عند مسلم (٢٥٦٤).

(٢) **ينظر**: قوت القلوب لأبي طالب المكي (٢/ ٢١٦)، وشرح السنة للبغوي (١/ ١١)، وصيانة صحيح مسلم لابن الصلاح (ص١٣٥)، وشرح مسلم للنووي (١/ ١٤٨)، وتعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٠٦) ومناقشة شيخ الإسلام له في الإيمان الكبير (ص٢٦١) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (١٠/ ٢٦٩)، وجامع العلوم والحكم (١/ ١١٠-١١٢)، ونواقض الإيمان الاعتقادية للوهيبي (ص٥٧-٨١).

ويُبطنون الكفرَ، والعبارةُ المعروفة في هذا المقام أَن يقال: «ليس كلُّ مسلمٍ مؤمنًا، وكلُّ مؤمن مسلمٌ».

وأَمَّا قول الأشعري: (وليس كلُّ إسلامٍ إيمانًا)؛ فوجهه: أَنَّه يدخل فيه إسلام المنافقين، وإسلامُ المنافقين لا إيمان معه؛ لأَنَّه انقيادٌ في الظاهر فقط، وإذا أُريدَ بالإسلام الأعمالُ الظاهرةُ فهي إيمانٌ وإسلامٌ؛ كالصلاةِ، والصومِ، والصدقةِ، وإعطاءِ الخُمس، وسائرُ الأعمال الشرعية الظاهرة كلُّها من الإيمان والإسلام، كما قال ﷺ: «**الإيمانُ بضعٌ وستون شعبةً**»[(١)]، وعبارة الأشعري تحتاج إلى توضيحٍ وهو ما ذُكر.

وقوله: (ونَدين بأنَّ الله...) إلى آخره: أي: نؤمن بما أخبر به الرسولُ ﷺ من ذكر الأَصابع لله، ونَدينُ لله بذلك، وهذا يدلُّ على أَنَّ الأشعريَّ يُثبتُ الأَصابع لله، وذلك من جملة إثباته للصفات الخبرية كالوجه واليدين، وقد دلَّ حديثُ: «**إنَّ قلوبَ العباد بين إصبعين من أَصابع الرحمن**»[(٢)]، على أنه تعالى المُتصرفُ في قلوب العباد يُضِلُّ مَن يشاء ويهدي مَن يشاء، ومن معنى هذا الحديث قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، والأَصابعُ من صفة اليدين، ولكن لا نقول: إنها خمسةٌ أَو أَقل أَو أَكثر؛ بل نقول: الله أعلم[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) ذكر غير واحد من العلماء صفة الأصابع في كتبهم، وجمعوا طرقها، وردوا على المخالفين. **ينظر**: السنة لابن أبي عاصم (١/ ٩٨-١٠٣)، والسنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٦٤-٢٦٧)، والتوحيد لابن خزيمة (١/ ١٨٧-٢٠١)، والشريعة =

وقوله: (والإيمانُ قولٌ وعملٌ...) إلى آخره: تضمَّنَ هذا الكلامُ مسألتين ذكرهما الأَشعريُّ في سياق مذهبِ أَهل الحديث:

إحداهما: أَنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، لا كما تقول المرجئةُ: إنَّ الإيمانَ هو التصديقُ، وأَنَّ العمل ليس من الإيمان، وتقدَّم أَنَّ الأشعريَّ؛ يقول: إنَّ الإيمانَ هو التصديقُ، وهو مما أُخذ عليه -عفا الله عنه-(١).

الثانية: أَنَّ من مذهب أَهل الحديث قبول الأَحاديثِ الصحيحة التي رواها الثقاتُ، العدل عن العدل إلى رسول الله، لا يردُّون شيئًا من ذلك، خلافًا للمعتزلة ومَن تَبعهم في قولهم: إنَّ خبرَ الآحاد لا يُحتجُّ به في الاعتقاد؛ لأنه لا يفيد العلم عندهم، بل ولا المتواتر؛ لأنها أَدلةٌ لفظيةٌ لا تُفيدُ إلَّا الظنَّ، وأَمَّا القطع؛ فلا يُفيده إلَّا الأَدلةُ العقلية؛ فلذلك عارضوا بين الأدلةِ العقليةِ -التي يزعمون- والأدلةِ النقليةِ، والحقُّ أَنَّ العقلَ الصريحَ لا يُعارضُ النقلَ الصحيحَ كما حرَّره وقرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في كتابه الكبير الشهير: «درءُ تعارض العقل والنقل»(٢).

= للآجري (٣/ ١١٥٦-١١٦٧)، والصفات للدارقطني (رقم ١٩-٢٧، ٢٨، ٤٠-٤٣)، والإبانة لابن بطة (٧/ ٢٧٠-٢٨٣)، والاختلاف لابن قتيبة (ص٥٠-٥٢)، ونقض عثمان بن سعيد (١/ ٣٦٩-٣٨٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٤٤-٢٤٨)، والتعليقات على المخالفات العقدية في الفتح (ص١٧١-١٧٤ رقم ١٢٣)، و(ص٢٢٧ رقم ١٥٨)، وشرح التدمرية (ص٢٥٨-٢٥٩).

(١) تقدم في (ص ٥٤٨).

(٢) هذا الكتاب من أبرز كتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو مطبوع مشهور بتحقيق محمد رشاد سالم في أحد عشر مجلدًا بالفهارس، طبعته أولًا جامعة الإمام محمد بن سعود، ثم أعيد طبعه في أربعة أجزاء في دار الفضيلة بنفس التحقيق، وطبع بتحقيق إياد القيسي في ست مجلدات بمكتبة الرشد. =

ويُلاحَظُ أَنَّ الأشعريَّ أَجمل في هذه المسألة ثم فصَّلَ بذكر الأمثلة، ومثَّل لذلك بأَحاديثِ النزول الإلهي، وبأَحاديثَ أُخرى مما صحَّت به الرواية عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صفات الله تعالى؛ كالضحك والفرح، وكلها مما يُثبتها أَهلُ الحديث.

فتبيَّنَ مما تقدَّم أَنَّ نفاةَ الصفاتِ ما قدروا على ردِّه من النصوص إِمَّا بمعارضة العقل، وإِمَّا بكونها أدلة لفظيةٌ كما تقدَّم، وما لم يقدروا على ردِّه فإنهم يوجبون فيه: إِمَّا التفويضُ، وإِمَّا التأويلُ المخالفُ لظاهر اللفظ، والحاصلُ أَنهم لا يعتقدون ما دلَّ عليه ظاهرُها، فإنَّ ظاهرَها عندهم هو التشبيهُ، كما سيُنبِّه عليه الشيخُ في آخر هذه الفتوى(١).

وقوله: **(ونعوّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا وسنَّةِ نبيِّنا...)** إلى آخره:

تضمَّنَ هذا الكلامُ بعضَ أُصول أَهلِ السنَّةِ؛ منها: ردُّ المتنازَع فيه بينهم إلى كتاب الله وسنَّةِ رسوله عملًا بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ

= وقال فيه ابن القيم أنَّه كتاب لم يطرق العالم له نظير في بابه، وأنه مزق فيه شمل أهل الكلام كل ممزق، وكشف فيه أسرارهم وهتك أستارهم. وقال:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي
ما في الوجود له نظير ثان

وقال عنه ابن عبد الهادي: «كتاب حافل عظيم المقدار، رد فيه على الفلاسفة والمتكلمين». **ينظر**: طريق الهجرتين (١/ ٣٢٨-٣٢٩)، (٢/ ٥١٨-٥١٩)، والنونية (٣/ ٧٦٩، رقم ٣٦٥٥)، والعقود الدرية (ص٣٦-٣٧).

(١) **ينظر**: (ص ٦٣٤) وما بعدها.

﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، والردُّ إلى الله هو الردُّ إلى كتابه، والردُّ إلى الرسول هو الردُّ إلى سنَّته بعد وفاته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (ونعوّل): أي: نعتمد.

وقوله: (وإجماع المسلمين): هذا هو الأصلُ الثالثُ من الأصول التي يعتمد عليها أَهلُ السنَّة في جميع مسائل الدين.

وقوله: (وما كان في معناه): أَي: وما في معنى الإجماع من الأدلة التي تثبتُ بها الأَحكامُ؛ كالقياس. ومما يتعلق بالأصل المتقدِّم: تركُ الابتداع في الدِّين مما لم يأذن به الله، ومنها؛ **قوله:** (ولا نقول على الله ما لا نعلم): هذا أصلٌ من أُصول أَهل السنَّة، وهو تركُ القول على الله بغير علم، وتفويضُ ما لا عِلْم لهم به إلى الله تعالى؛ فيقولون فيما لم يعلموا: اللهُ أعلم.

وقوله: (ونقول: إنَّ اللهَ يجيءُ يوم القيامة...) إلى آخره:

تصريحٌ بإثبات المجيء لله تعالى، ودليلُه الآية، والمجيءُ فعلٌ من الأفعال الاختيارية التي تكون بمشيئته تعالى، وهو مشكلٌ مع ما تقدَّم من أَنَّ ابنَ كلاب وأَبا الحسن تبعًا له لا يُثبتون الأَفعالَ الاختيارية القائمةِ به سبحانه؛ لأَنَّ ذلك يستلزم قيامَ الحوادث بذاته تعالى، فإمَّا أَن يتأوَّلوا الآيةَ، أَو يُفوِّضوا معنى المجيء.

وقوله: (وأنَّ اللهَ يقرُبُ من عباده كيف شاء كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ [النجم]):

من مذهبِ أهلِ السُّنةِ: أنَّ الله يقربُ من خلقه إذا شاء كيف شاء، فما ذكره الأشعري مُسلَّمٌ له به، لكن الاستشهادَ بالآيتَين فيه بحثٌ.

أما قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾؛ فقد قال كثيرٌ من السلفِ: المُرادُ قربُه تعالى بملائكتِه الذين وكلَهم بحفظِ عملِ العبد؛ قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق]، وتُشبهُها قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة]، والمرادُ الملائكة الموكلون بقبض روح العبد، وهذا في القرآن كثير يضيف تعالى ما فعله بملائكته إليه[1]، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة] وقوله: ﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٣] فالقارئ والتالي جبريل، وما يفعلُه الربُّ بملائكتِه يُضيفُه إلى نفسه بصيغةِ الجمع؛ كما في الآيتين ﴿قَرَأْنَٰهُ﴾ و﴿نَتْلُواْ﴾.

وأمَّا استدلالُ الأشعري على قُرب الربِّ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [النجم]؛ فغيرُ مستقيمٍ؛ لأنَّ الصحيحَ أنَّ المراد بهذه الآيات جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ كما يدلُّ له السياق من قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ

---

(١) تقدم (ص ٤٠٨)، (ص ٥٥٣).

﴿٩﴾[1] [النجم]، وبه فسرته عائشة كما في الصحيحين[2]، وقربُه تعالى قيل: أَنه كالمعية يكون عامًا، ويُفسَّر بالعلم أو بقرب الملائكة كما تقدَّم، ويكون خاصًا بالعابدين والداعين، وقيل: لا يكون إلا خاصًا، ورجَّحه ابن القيم في بعض كتبه، وهو الصحيح، وفي «طريق الهجرتين» اعتبره كالمعية يكون عامًا؛ فيفسر بالعلم ويكون خاصًا بالداعين والعابدين[3]، ولكن ابنَ القيم فسَّر قربَه تعالى من الداعي بالإجابة، وقربَه من العابد بالإثابة[4]، وفي هذا التفسير نظرٌ، والصوابُ أنه تعالى نفسه يقربُ ممن شاء من خلقه كيف شاء، لكنَّ قربَه من الداعي يتضمَّنُ الإجابة، وقربَه من العابد يتضمَّنُ الإثابةَ، فابنُ القيم فسَّر القربَ بما يتضمنه، ومعلومٌ أَنَّ قربَه تعالى ممن شاء ليس كقرب المخلوق إلى المخلوق، بل هو قربٌ يليق به كما هو الشأنُ في سائر الصفات.

وقوله: (وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، لأنه مستوٍ على العرش الذي فوق السموات، فكلُّ ما

(١) وهو قول أم المؤمنين عائشة، وابن مسعود، والحسن، وقتادة، والربيع. **ينظر**: جامع البيان للطبري (٢٢/ ١٣-١٤)، ومعالم التنزيل البغوي (٧/ ٤٠١). وقال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٨): «إنما هو جبريل، عَلَيْهِ السَّلَامُ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين، وعن ابن مسعود، وكذلك هو في صحيح مسلم عن أبي هريرة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا».

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٣٥)، ومسلم (١٧٧).

(٣) **ينظر**: مختصر الصواعق (٣/ ١٢٥١)، ومدارج السالكين (٢/ ٦٢٣)، و(٢/ ٦٥٧-٦٥٨)، وبدائع الفوائد (٣/ ٨٤٥)، وطريق الهجرتين (١/ ٤٢-٤٤).

(٤) مدارج السالكين (٢/ ٦٢٣).

علا فهو سماء، فالعرشُ على السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦] فلم يرد أنَّ القمر يملؤهن، وأنه فيهن جميعًا):

قوله: (جميع السماء): وفي نسخة (جميع السمواتِ)، وهو الصوابُ؛ لأنه الموافقُ لِمَا في «الإبانة».

قوله: (العرشُ أعلى السموات): الأولى أن يقول: فوق السموات، أو على السموات[1] وهو كذلك في بعض النسخ، أَمَّا أن يقول: أَعلى السموات؛ فغيرُ مناسبٍ؛ لأَنَّ العبارةَ حينئذٍ تقتضي أَنَّ العرشَ أَحدُ السموات، واللهُ فرَّقَ بين السموات والعرش؛ فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وفي قولِه تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾: في حرف «في» في الآية رأيان: إما أن تكون «في» ظرفيةً فيكون معنى السماءِ العلو، فالمعنى: «أأمنتم مَن في العلوِّ»، فكلُّ ما علا فهو سماءٌ، والمُرادُ بالسماء العلو المُطلَق لا العلو النسبي، والمراد بـ: «من» في الآية الله.

ويحتمل أنَّ «في» بمعنى على، والمراد بالسماء: السموات؛ فيكونُ المعنى: مَن في السماءِ؛ أي: على السماءِ[2].

(١) وهو كذلك في الإبانة -طبعة الصميعي-، واعتمدناه في المتن، وباقي نسخ الحموية: (أعلى)، وأشار المحقق لوجود نسخة رمز لها (ج) بلفظ: (على)، كما تقدم.

(٢) ينظر: (ص ١٠٩)، (ص ٤٢١-٤٢٢)، (ص ٤٢٣).

وقوله: (ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله على العرش الذي فوق السموات، فلولا أنَّ الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دَعَوا إلى الأرض): هذا أَحدُ أنواع أَدلَّةِ العلو التي يستدلُّ بها أَهلُ السنَّةِ على أَنَّه تعالى في السماء مستويًا على العرش، وقد تقدَّم في التعليق على كلام ابن عبد البر ذِكرُ جملةٍ من أنواع أَدلة علوِّ الله؛ فانظره هناك[١].

وقوله: (ثم قال: فصلٌ وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية):

الجهميةُ والمعتزلةُ أَشهرُ طوائف المتكلِّمين، وهم الأصلُ في التعطيل، وأَمَّا الحروريةَ[٢] وهم سلف الخوارجِ الذين ظهروا في عهدِ عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقاتلهم ولم يكن من مذهبهم نفيُ الصفات، وإنما دخل عليهم بعد، أَمَّا مذهبهم الذي يختصُّون به فهو التكفيرُ بالذنوب وتخليدُ أَهلِ الكبائر في النار، وهذا يتعلَّق بالإيمان والوعد والوعيد.

وقوله: (إن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه]؛ أنه استولى وملك وقهر): هذا تأويلُ الجهميةِ والمعتزلةِ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، وهو في الحقيقة تحريفٌ؛ لأنه لا دليلَ عليه،

---

(١) (ص ٥١٨)، **وينظر:** (ص ١٠٨-١٠٩).

(٢) **الحرورية** هم الخوارج أو فرقةٌ منهم، ونسبوا إلى حَرَوراءُ؛ قيل: هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها، نزل به الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فنسبوا إليها. **ينظر:** معجم البلدان (٢/ ٢٤٥)، ومقالات الإسلاميين (١/ ١١١)، والتنبيه والرد على أهل الأهواء (ص٤٢).

وكلُّ تأويلٍ لا يقوم عليه الدليلُ فهو باطلٌ، مع ما يتضمنه هذا التأويلُ من معنى فاسدٍ؛ وهو أنه تعالى لم يكن مستوليًا على العرش حين خلق السموات والأرض ثم استولى عليه، وهذا الوجهُ كافٍ في إبطال هذا التأويل، وأَلَّفَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رسالةً ذكر فيها عشرين وجهًا تُبطلُ تأويلَ استوى باستولى[١].

وقوله: (وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ في كلِّ مكان): هذا هو القولُ بالحلولِ العام، وهو مذهبُ الجهمية، وأصلُ مذهبِهم يقومُ على نفيِ علوِّ الله، وعلى أنَّه -تعالى اللهُ عن قولِهم- في كلِّ مكان، ولهذا لما ردَّ الإمامُ أحمدُ عليهم قال: إنَّ قولَكم هذا يقتضي أنَّ الله في كلِّ شيء، حتى في الأماكنِ المُستخبثةِ كالحُشوشِ وبطونِ الحيوانِ[٢].

---

(١) يشير شيخنا لرسالة لشيخ الإسلام «رسالة في الاستواء وإبطال قول من تأوَّله بالاستيلاء من نحو عشرين وجهًا»، وقد ذكرها ابن رشيق في أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية -ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام وتكملته- (ص٣٦٨)، وابن عبد الهادي في العقود الدرية (ص٨٩)، وأشار إليها ابن القيم في النونية (٢/ ٣٠٩، رقم ١١٢٢-١١٢٣)، و(٢/ ٥١٧، رقم ١٩٢٦-١٩٢٧)، وابن عيسى في شرحه (١/ ٣٩٨)، (٢/ ٢٧)، وذكرها -بدون تحديد أوجه الرد- الصفدي، والكتبي في أعيان العصر، والوافي بالوفيات، وفوات الوفيات بعنوان «جواب في الاستواء وإبطال تأويله بالاستيلاء»، كما في الجامع وتكملته (ص٤٦٩، ٤٩٠، ٥٠٤)، وليس كما زعم السبكي في سيفه الصقيل! (ص٧٤) «أنه كتاب العرش»، فذاك في موضوع آخر، وهذه رسالة أخرى ولعلها -والله أعلم- رسالة «علو الله على سائر مخلوقاته»، وهي مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٦-١٥٢)، ولكن ذكر فيها اثنا عشر وجهًا (ص١٤٤-١٤٩)، وقد أوصل ابن القيم هذه الوجوه إلى اثنين وأربعين وجهًا كما في مختصر الصواعق (٣/ ٨٨٨-٩٤٦).

(٢) تقدم في (ص ١٠٧).

وقوله: (وذهبوا في الاستواء إلى القدرة): أي: ذهبوا في معنى الاستواءِ إلى معنى القدرةِ، وهذا معنى قولِهم: استولى وملكَ وقهرَ.

وقوله: (فلو كان...) إلى آخره: هذا وجهٌ من وجوه إبطال تفسيرِ الاستواء بالاستيلاء، وإيضاحُه: أَنَّ اللهَ مستولٍ على جميع مخلوقاته، وإذن: فلا فرقَ بين العرش والأَرض السابعة، وعلى هذا: فلا معنى لتخصيص العرش بذلك.

وقوله: (فلو كان اللهُ مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو عَزَّوَجَلَّ مستولٍ على الأشياء كلها؛ لكان مستويًا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار؛ لأنه قادرٌ على الأشياء مستولٍ عليها، وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إنَّ الله مستوٍ على الحشوش والأخلية؛ لم يجز أن يكون الاستواء على العرش بمعنى: الاستيلاء الذي هو عامٌّ في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يخص العرش دون الأشياء كلها. وذكر دلالات من القرآن والحديث والإجماع والعقل):

هذا صحيحٌ من جهةِ المعنى لكن لا يُقالُ أنَّ الله مستول على الحشوشِ، أو قادرٍ على الحُشوشِ، فهذا فيه سوءُ أدبٍ وإن كان المعنى صحيحًا، كما نبَّهَ العلماءُ على أنَّك لا تقولُ: «اللهُ ربُّ الحشرات»؛ لأن هذا تحقيرٌ وكلامٌ مُستهجَنٌ، ولكن يقال بلفظٍ عامٍّ: «اللهُ ربُّ كلِّ شيءٍ، الله ربُّ السمواتِ والأرضِ ومن فيهِنَّ»، وهذا راجعٌ إلى حسنِ الأدبِ والذوقِ، حتى المخلوقُ لا يرضى بمثل هذا التعبيرِ عنه، فإذا

أُريدَ الإخبارُ عنه، ولله المثلُ الأعلى لا يصحُّ أن تقولَ: هو ملكٌ على الحيواناتِ في مملكتِه، كذلك لا يُقالُ اللهُ تعالى قادرٌ على كذا وكذا من الأشياءِ الحقيرةِ.

ومما يتصلُ بهذا المعنى: أَنَّ اللهَ تعالى لا يُضاف إليه الشرُّ الذي في المخلوقات إلا على أحد ثلاثة وجوه: العموم؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، أو إلى السبب الذي خلقه الله؛ كقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق]، والثالث: أن يكون مع حذف الفاعل؛ كقوله تعالى عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجن: ١٠]، فلم يقولوا أَشرٌّ أَراد اللهُ بمَن في الأرض[١].

وقوله: (فإن سُئلنا: أتقولون لله يدان؟ ...) إلى آخره: تضمَّن هذا الكلامُ من الأَشعريِّ إثباتَ اليدين لله تعالى، وبعضَ الأدلة من الكتاب والسنَّةِ على ذلك، وصفةُ اليدين من الصفات الخبرية التي يُثبتها الأشعريُّ؛ كالوجه والعينين، ولكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر من الأحاديث ما فيه مقالٌ، فيُستغنَى عنه بدلالة القرآن والسنَّة الصحيحة؛ كقوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ المقسطين عند الله على منابرَ من نورٍ عن يمين الرحمن** عَزَّ وَجَلَّ، **وكلتا يديه يمين**»[٢]، وعذرهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ من طريقة العلماء أَن يذكروا

---

(١) ينظر: منهاج السنة (٣/ ١٤٢-١٤٣)، (٥/ ٤١٠)، والكلم الطيب (ص٤٣-٤٤)، وجامع المسائل (٨/ ٥٤-٥٦)، (٩/ ١١٣)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٩٤-٩٦)، (٨/ ٤٠١)، (٨/ ٤٤٧)، (٨/ ٥١١)، (١٤/ ٢١)، (١٤/ ٢٦٦)، وشفاء العليل (٢/ ٣٤٦-٣٤٧)، وبدائع الفوائد (٢/ ٧٢٤-٧٢٥)، وشرح الطحاوية لشيخنا (ص٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا.

بعضَ الأَحاديث الضعيفة في المسألة للاعتضاد لا للاعتماد؛ أي: للتقوي بها.

وقوله: (وليس يجوز في لسان العرب...) إلى آخره: هذا ردٌّ على مَن يؤول اليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] بالنعمة، وبنى هذا الردَّ على أَنَّه مخالفٌ لمعنى اليد عند المخاطبين بمثل هذا التركيب، واللهُ إنما خاطب العباد بلسانٍ عربيٍّ مبين، وإن كانت اليد قد يُراد بها النعمةُ في تركيب آخر؛ كقولهم: «لفلانٍ عليَّ يدٌ»، أَما إذا قيل: عملتُ كذا بيدي؛ فلا تحتملُ إلا اليدَ التي بها الفعلُ والأَخذُ، واليدُ في الآية من هذا النوع[1].

◆◆◆◆◆

(١) **ينظر**: التدمرية وشرحها (ص٢٦٣-٢٦٩)، ودرء التعارض (٧/ ٢٦٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٨-٤٨٥)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٢-٣٧٣)، والصواعق المرسلة (١/ ١٩٢-١٩٣)، (١/ ٢٦٨-٢٧٢).

قول القاضي أبي بكر الباقلاني

وقال القاضي أبو بكر محمدُ بن الطيّب الباقلاني[(١)] المتكلم -وهو أَفضلُ المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده- قال في كتاب «الإبانة»[(٢)] تصنيفه: «فإن قال [قائل][(٣)]: فما الدليل على أنَّ لله وجهًا ويدًا؟ قيل له: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فأثبت لنفسه وجهًا ويدًا.

---

(١) **أبو بكر الباقلاني**: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر، القاضي، المعروف بالباقلاني، البصري، المالكي، الأشعري، علَم متكلم شهير، كان يُضرب المثل بفهمه وذكائه، انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق؛ فإنه من نظرائه. له مصنفات عدة؛ منها: «إعجاز القرآن»، و«التمهيد»، و«الإنصاف فيما يجب اعتقاده»، وغيرها، توفي سنة (٤٠٣هـ). **ينظر**: ترتيب المدارك (٧/ ٤٤)، والسير (١٧/ ١٩٠).

(٢) كتاب: «الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والضلالة» للقاضي أبي بكر الباقلاني، كما ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك (٧/ ٦٩)، وأشار إليه ونقل منه شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/ ٢٠٦)، وفي بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٨٦)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٥٢)، واجتماع الجيوش (٢/ ٣٠٣)، والذهبي في العلو (ص٢٣٧، رقم ٥٥٩)، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية (١٥/ ٥٤٨)، وسزكين في تاريخ التراث (٤/ ٥١) وسماه هذا الأخير «الإبانة عن إبطال مذهب أهل الكفر والديانة»، ولا يزال مفقودًا.

(٣) زيادة من نسخة هزاع ومجموع الفتاوى.

فإن قال: فما أنكرتم أن يكون وجهُه ويدُه جارحةً؛ إذ كنتم لا تعقلون وجهًا ويدًا إلا جارحة؟ قلنا: لا يجب هذا، كما لا يجب إذ لم نعقل حيًا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه، وكما لا يجب في كلِّ شيء كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا[(١)]؛ لأنَّا [وإياكم][(٢)] لا نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، وكذلك الجواب لهم، إن قالوا: فيجب أن يكون علمُه وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاتِه عَرَضًا[(٣)]، واعتلوا بالوجود.

قال: فإن قال: [فهل][(٤)] تقولون إنه في كلِّ مكان؟

---

(١) **الجوهر** في تعريف المتكلمين هو المتحيز، وينقسم إلى «بسيط» ويعبر عنه: بالجوهر الفرد، وهو الذي لا يقبل التجزؤ لا بالفعل ولا بالقوة، وإلى «مركب»: وهو الجسم، وهو يتألف من جوهرين فردين فصاعدًا. ومنهم من يسمى كل قائم بنفسه جوهرًا، ومنهم من لا يطلق الجوهر إلا على المتحيز، ومن الفلاسفة من يقول بإثبات جواهر غير متحيزة. **ينظر**: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي (ص١١٩-١١٠)، ودرء التعارض (١٠/ ٢٣٩)، والتعريفات (ص٧٩).

(٢) زيادة من نسخة حمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى، والغامدي.

(٣) **العرَض** في تعريف المتكلمين: قيل: هو الموجود في الموضوع، وقيل: ما يقوم بالجوهر، وقيل: ما يطرأ على الجواهر كالألوان والطعوم والروائح والعلوم والقدر والإرادات الحادثة وأضدادها والحياة والموت، وقيل: العرض ما يستحيل عليه البقاء. **ينظر**: لمع الأدلة للجويني (ص٧٨)، والمبين للآمدي (ص١١٠)، والتعريفات (ص١٤٨).

وإطلاق الكلام عن صفات الله بأنها أعراض من البدع المحدثة، وفيها إجمال فلا يجاب عن ذلك بنفي ولا إثبات. **ينظر**: درء التعارض (١/ ٤٥)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٧)، (٦/ ٩٠-٩١)، (٦/ ١٠٢-١٠٤)، (١٧/ ٣١٣).

(٤) زيادة من نسخة الغامدي، وحمزة، والخطيب، وهزاع، ومجموع الفتاوى.

قيل له: معاذ الله؛ بل هو مستوٍ على العرش كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه]، وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك].

قال: ولو كان في كلِّ مكانٍ؛ لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش، والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولَوَجب أن يزيدَ بزيادة الأمكنةِ إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصحَّ أن يُرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا وإلى يميننا وإلى شمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئةِ قائله.

وقال أيضًا في هذا الكتاب: صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها، وهي الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، والبقاء، والوجه، والعينان، واليدان، والغضب، والرضا».

وقال في كتاب «التمهيد»[(١)] كلامًا أكثر من هذا [-لكن ليست

(١) ألَّفه الباقلاني لابن عضد الدولة وولي عهده لما طلب منه أن يعلمه مذهب أهل السنة، طبع بعنوان «التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة»، بدار الفكر العربي في القاهرة بتحقيق محمود الخضيري ومحمد أبي ريدة عام (١٣٦٦هـ-١٩٤٧م)، واعتمدا على المخطوطة الباريسية فقط، وهي ناقصة بنحو ٣٠ ورقة؛ فيكون الخرم بمقدار الربع، ثم طبع بعنوان «كتاب التمهيد» بدار المكتبة الشرقية في بيروت بتحقيق رتشرد يوسف مكارثي عام (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م)، واعتمد على المخطوطة الباريسية ومخطوطتين تركيتين. ثم طبع أخيرًا =

النُّسخةُ حاضرةً عندي-][(١)، وكلامُه وكلامُ غيره من المتكلمين في هذا الباب مثل هذا كثيرٌ لمن يطلبه، وإن كنَّا مستغنين بالكتاب والسنَّة وآثارِ السَّلف عن كلِّ كلام.

ومِلاكُ الأمر أن يَهَبَ اللهُ للعبد حكمةً وإيمانًا بحيث يكون له عقلٌ ودينٌ، حتى يفهم ويدين، ثم نورُ الكتاب والسنَّة يُغنيه عن كلِّ شيءٍ ولكنْ كثيرٌ من الناس قد صار مُنتسبًا إلى بعض طوائف المتكلمين، ومحسنًا للظن بهم دون غيرهم، ومتوهمًا أنهم حقَّقوا في هذا الباب ما لم يحقّقه غيرُهم، فلو أُتي بكلِّ آيةٍ ما تبعها حتى يُؤتى بشيءٍ من كلامهم.

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير مُتَّبعين لهم، فلو أنهم أخذوا بالهدى، الذي يجدونه في كلام أسلافهم لرُجي لهم مع الصدق في طلب الحقِّ أن يزدادوا هدىً، ومن كان لا يقبل الحقَّ إلَّا من طائفةٍ معينةٍ، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق، ففيه شَبَهٌ من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ [البقرة].

= بمؤسسة الكتب الثقافية في لبنان بتحقيق عماد حيدر، عام (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، بعنوان «تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل»، معتمدًا على الطبعتين السابقتين، وسيأتي الكلام على تحريفات المحققين في (ص ٥٨١-٥٨٢).

(١) زيادة من نسخة مجموع الفتاوى، وهزاع وجعلها بين معكوفتين.

فإنَّ اليهود قالوا: لا نؤمن إلَّا بما أنزل الله علينا. قال الله لهم: فلم قتلتم الأنبياء من قبل إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، يقول سبحانه: لا ما جاءتكم به أنبياؤكم تتبعون، ولا لما جاءتكم به سائر الأنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم، فهذا حال من لم يتبع الحقَّ، لا من طائفته ولا من غيرهم، مع كونه يتعصَّبُ لطائفة دون طائفة بلا برهان من الله ولا بيان.

التَّعْلِيقُ

هذا النقل الذي اختاره شيخُ الإسلام من كتاب الإبانة للقاضي أَبي بكر بن الطيب الباقلاني الذي **قال عنه الشيخ**: (إنه أفضلُ المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده)، وهذا الثناء يرجع إلى علمه ونُصرته للدِّين، وردِّه على الملاحدة والمبتدعين، وقربِ مذهبه للسَّلف الماضين، عدا مسألة الإيمان التي وافق فيها جهمًا متابعةً لإمامه أبي الحسن الأشعري؛ وهو أَنَّ الإيمانَ التصديقُ أو المعرفةُ، فمَن عرف الله بربوبيته وإلهيته، وعرف الرسولَ وصدَّقَه؛ لم يضرَّه بعد ذلك شيءٌ من الذنوب وإن كانت من الكبائر[(١)].

(١) **ينظر**: درء التعارض (١/ ٢٧٠)، (٢/ ١٧)، (٥/ ٢٤٨)، والتسعينية (٢/ ٧٣٢) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٢)، والنبوات (١/ ٥٤٤) وما بعدها، والإيمان الكبير (ص٩٩)، والإيمان الأوسط (ص٣٣٢-٣٣٣)، (ص٣٧٨-٣٨٠)، (ص٤١٩)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/ ٥٣٤-٥٥٤)، وللاستزادة **ينظر**: الإمام أبو بكر الباقلاني وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، للباحث جودي صلاح الدين النتشة.

وقد تضمَّن ما نقله الشيخُ عن الباقلاني إثباته للصفات الخبرية من الوجه واليدين والاستواء على العرش، وبيَّن أنَّه لا يلزم من إثبات ذلك أَن تكون مثل صفات المخلوقين؛ جوارح وأعضاء، كما لا يلزم في علمه وحياتِه أَن تكون أعراضًا.

وينبغي أَن يعلم أَنَّ أَئمة أهل السنَّة من السَّلف إذا ذكروا هذه الصفات يقتصرون مع الإثبات على نفي التشبيه، ولا يُفصِّلون، ولهذا لا يُعرَفُ عن أَحدٍ منهم التصريحُ بأنها ليست جوارح، ولا يوجد في كلامهم نفي هذا اللفظ ولا إثباته، وإنما يوجد في كلام أهل الكلام، وقد يوجد في كلام بعض أهل السنَّة المتأخرين، وانظر ما تقدَّم في التعليق على كلام البيهقي[(١)].

وبإثباته رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستواء على العرش أَثبت العلوَّ لله وصرَّح بنفي الحلول، وبيَّن ما يلزم من القول به من الفساد والمناقضة لِمَا أجمع عليه المسلمون، ونصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على إثبات الصفات الذاتيةِ لله: العقلية والخبرية، ومنها الصفاتُ السبع، وذكرَ منها: الغضبَ والرضا، والصَّوابُ: أنهما من الصفات الفعليةِ؛ لأنهما تتعلَّقُ بهما المشيئة، وعدَّهما من الصفات الذاتيةِ بناءً على مذهب الأشعري وإمامه ابن كُلَّاب في نفيهم قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى، فعندهم الغضبُ والرضا لا تتعلَّق بهما المشيئةُ.

تنبيه: يُلاحَظُ أَنَّ الشيخَ أكثر من النقولِ من أجلِ الردِّ على المُخالفين الذين يُعظِّمون هؤلاءِ الكبارِ؛ كالأشعريِّ وأبي بكرٍ الباقلانيِّ وغيرِهما

---

(١) (ص ٥٢٩) وينظر (ص ٣٧٥).

من رؤوس المتكلِّمين، فكلُّ هؤلاء يُؤكدون إثباتَ هذه الصفاتِ ويُثبتون العلوَّ والاستواءَ، ويستدلون على ذلك بالآياتِ والأحاديثِ، وهذا من قبيلِ الردِّ على الخصمِ بكلام مَن يقتدي به ويُعظِّمُه، وقد أَبان الشيخُ عن مقصوده ذلك؛ **بقوله**: (ولكنْ كثيرٌ من الناس) إلى قوله: (فلو أُتي بكلِّ آيةٍ ما تبعها حتى يُؤتى بشيءٍ من كلامهم).

وقول الشيخ: (وقال في كتاب «التمهيد» كلامًا أكثر من هذا): أي: في إثبات العلوِّ والاستواءِ والصفاتِ الخبرية مما ذكره في الإبانة[1]، وهذا يؤكِّدُ أَنَّ القاضي أبا بكر ثابتٌ على إثبات هذه الصفات، وما أشار إليه الشيخُ في التمهيد موجودٌ في النسخ الصحيحة التي لم تتناولها أيدي الأشاعرة المتعصِّبين كالكوثري[2] الذي زعم أَنَّه لا

(١) وقد نقل شيخ الإسلام وابن القيم كلامه في الاستواء مطولًا ومختصرًا، وعزوه للتمهيد والإبانة معًا، كما في درء التعارض (٦/ ٢٠٦-٢٠٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٨٦-٤٨٧)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٥٢-١٢٥٣)، وعزاه ابن القيم للتمهيد وحده، وساقه بحروفه كاملًا كما في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٢) **الكوثري**: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري الحنفي الماتريدي، رافع راية التجهم والتعطيل في هذا العصر، اشتهر بعدائه لمذهب السلف وشدة طعنه في أئمة الإسلام ولعنهم، ونسبتهم للتجسيم والتشبيه، وتجاوز طعنُه إلى بعض الصحابة. له عدة مصنفات، منها: «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب»، و«النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة»، وغيرها، وللعلماء ردود كثيرة عليه، توفي سنة (١٣٧١هـ) **ينظر**: الأعلام (٦/ ١٢٩)، ومعجم المؤلفين لكحالة (١٠/ ٤)، وللاستزادة **ينظر**: «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» للمعلمي، و«الكوثري وتعديه على التراث وبيان حاله» لمجموعة من العلماء، و«تعليقات ابن مانع على مقالات الكوثري وبعض كتبه»، و«بيان مخالفه الكوثري لاعتقاد السلف» د. محمد الخميس، و«زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية» لعلي الفهيد.

وجود لِمَا أَشار إليه شيخُ الإسلام في «التمهيد»[1]، فلا يُلتفتُ إليه؛

(١) وذلك في إجابته لسؤال المحققين، الخضيري وأبي ريدة، عندما سألاه عما نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية من التمهيد حول الاستواء؛ فقال: «لا وجود لشيء مما عزاه ابن القيم إلى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا، ولا أدري ما إذا كان ابن القيم عزا إليه ما ليس فيه زورًا؛ ليخادع المسلمين في نحلته، أم ظن بكتاب آخر أنه كتاب التمهيد للباقلاني». **ينظر**: التمهيد (ص ٢٦٥/ الخضيري وأبو ريدة).
وقد زعم المحققان تفرُّدَ ابنِ تيمية وابن القيم بنقل هذا الفصل من التمهيد وشكّكا في نقلهما، وتعجبا من مدحهما للباقلاني في هذا الباب، ورغم اعترافهما بأن المخطوط الذي اعتمداه ناقص إلا أنهما جزما بخطأ ابن تيمية وابن القيم؛ فقالا: «ونحن نثق على كل حال بنسخة التمهيد التي بين أيدينا ثقة أقوى من ثقتنا بنقل ابن تيمية وابن القيم، والله أعلم»!! **ينظر**: التمهيد (ص٢٦٣-٢٦٦).
وممن نبه إلى ما وقع فيه هؤلاء من خطأ في هذا الموضوع: المستشرق رتشرد يوسف مكارثي النصراني؛ فقال في مقدمته (ص٤١): «غير أني أرى الآن أن يلزمنا الاعتراف بأن ابن قيم الجوزية قد أحق فيما نقله من كتاب التمهيد؛ لأن القارئ يجد ذلك حرفًا بحرف تقريبًا في الفقرات ٤٤٠-٤٤٢-٤٤٣ من طبعتي هذه».
ونبه إلى خطئهما أيضًا: جلال موسى في كتابه نشأة الأشعرية (ص: ٣٣١)، مع أنه ممن لا يوافق ابن تيمية في آرائه لكنه قال هنا كلمة الحق والإنصاف؛ فقال: «وقد تعجب الأستاذان الفاضلان من مدح ابن تيمية وابن القيم للباقلاني في هذه المسألة، واعتبرا ذلك لرغبة في نفسيهما هذه الرغبة هي التصريح بالتجسم والتشبيه، ولكن المقارنة بين نص الباقلاني وبين ما نقله ابن تيمية وابن القيم عنه يؤكد لنا صحة النقل حرفيًا، ودون أي تحيز أو ترتيب ما رتبه الأستاذان من نتائج».
ورد على الكوثري وصاحبيه أيضًا: عبد الرزاق حمزة الذي عثر على نسخة تركية من التمهيد كاملة، وفيها النقل كاملًا فنقله وطبعه محمد نصيف، وهذا قبل طبع الكتاب بتحقيق مكارثي. **ينظر**: الإمام الباقلاني وكتابه التمهيد لعبد الرزاق حمزة، وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل بعنوان «الكوثري وتعديه على التراث» (ص١٢٢-١٣٥)، وتعليقات على مقالات الكوثري وبعض كتبه لمحمد بن مانع (ص١٩٧-١٩٨).
=

لِمَا عُرف من تعصُّبه وتحامُله على شيخ الإسلام وابن القيم، فلا تغترَّ أَيها القارئُ بما قاله هذا المتعصِّبُ البذيءُ، وإذا أَردت الوقوفَ على الحقيقة فارجع لنسخةِ «التمهيد» التي بتحقيق المستشرق رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي(١).

= **ومما يدل على صحة الفصل في التمهيد**: ما ذكره القرطبي في الأسنى (٢/ ١٢٢-١٢٣) في باب اختلاف الناس في الاستواء؛ فقال: «السادس: قول الطبري، وابن أبي زيد، والقاضي عبد الوهاب، وجماعة من شيوخ الحديث والفقه، وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأبي الحسن، وحكاه عنه؛ أعني عن القاضي أبي بكر، القاضي عبد الوهاب نصًا؛ وهو أنه مستو على العرش بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن: «فوق عرشه». قال الإمام أبو بكر: وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكين في مكان، ولا كون فيه ولا مماسة.

قلت -أي: القرطبي-: **هذا قول القاضي أبو بكر في كتابه تمهيد الأوائل له، وقد ذكرناه**، وقاله الأستاذ أبو بكر بن فورك في شرح أوائل الأدلة، وهو قول ابن عبد البر، والطلمنكي، وغيرهما من الأندلسيين، والخطابي في كتاب شعار الدين، وقد تقدم ذلك» اهـ.

أما طبعة عماد حيدر الحبشي -وقد اعتمد على الطبعتين السابقتين كما تقدم، وليس له فيه جهد سوى الجمع مع التصرف بحذف ما لا يوافق مشربه الجهمي-؛ فقد تعدى على الكتاب وحذف الفصل من التمهيد كاملًا، وسوّده بتعليقاتٍ هاجم فيها شيخ الإسلام ابن تيمية، وكفّره على طريقة شيخه الضال عبد الله الحبشي في تكفير أهل السنة، ونعت المثبتين لصفة الوجه بالمشبهة، وفسر رؤية المؤمنين لربهم بخلق قوة الإدراك، وقرر الإرجاء، وطوام أخرى. **ينظر**: حواشيه (ص٤١-٤٢)، و(ص٢٩٥-٢٩٦)، و(ص٣٠١-٣٠٢)، و(ص٣٨٨-٣٨٩).

(١) التمهيد (ص٢٦٠-٢٦٢/ مكارثي).

وهو رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي (MacCarthy Richard Joseph) ولد عام (١٩١٣م) في سبرنجفيلد- ما سجوزتس بالولايات المتحدة، وتخرج من كلية «الصليب المقدس»، وكلية بوسطن، وجامعة أكسفورد، حيث نال الدكتوراه في الفلسفة ثم من كلية وستون. وانضم إلى الرهبنة عام (١٩٣٣م)، له: تحقيق كتاب اللمع للأشعري، وكتاب التمهيد، وكتاب البيان كلاهما للباقلاني، وكشاف بمصنفات الكندي. **ينظر**: المستشرقون لنجيب العقيقي (٣/ ١٠٨٠).

وقوله: (ومِلاكُ الأمر أن يَهَبَ اللهُ للعبد حكمةً وإيمانًا بحيث يكون له عقلٌ ودينٌ، حتى يفهم ويدين، ثم نورُ الكتاب والسنَّة يُغنيه عن كلِّ شيءٍ):

هذا كلامٌ حسنٌ قويم، فإنَّ مَن وهبه اللهُ علمًا وإيمانًا أثمر له فهمًا صحيحًا ومنهجًا مستقيمًا، ومَن كان كذلك استغنى بالكتاب والسنَّةِ عن كلِّ ما سواهما من كلام الناس.

وقوله: (ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير مُتَّبعين لهم، فلو أنهم أخذوا بالهدى، الذي يجدونه في كلام أسلافهم لرُجي لهم مع الصدق في طلب الحقِّ أن يزدادوا هدىً، ومَن كان لا يقبل الحقَّ إلَّا من طائفةٍ معينةٍ، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق، ففيه شَبَهٌ من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ [البقرة].

فإنَّ اليهود قالوا: لا نؤمن إلَّا بما أنزل اللهُ علينا. قال الله لهم: فلم قتلتم الأنبياء من قبل إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، يقول سبحانه: لا ما جاءتكم به أنبياؤكم تتبعون، ولا لِمَا جاءتكم به سائرُ الأَنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم، فهذا حال مَن لم يتبع الحقَّ، لا من طائفته ولا من غيرهم، مع كونه يتعصَّبُ لطائفة دون طائفة بلا برهان من الله ولا بيان):

بيَّـنَ الشـيخ فـي هـذه الجملـة أنَّ أولئك المُقلديـن المُتعصبيـن يتناقضُـون، فهـم ينتسـبُون إلى هؤلاء الأئمـةِ، ويُعظِّمُونهم لكـن إذا وجدُوا في كلامهـم مـا يُخالـفُ أهواءهـم واعتقادهـم لـم يتبعُوهـم وإن كانـوا يُقلدونهـم ويتعصَّبـون لمذاهبهـم الفقهيـة، وهـذه حال كثيرٍ مـن المتأخرين مـن أَتبـاع الأئمـة الأربعـة، ولهـذا يقـولُ الشـيخ: لـو أنَّهـم قبلـوا وعملـوا بمـا وجدُوه فـي كلامِ أئمتهـم وشـيوخِهم مـن الهـدى لرُجِـيَ لهـم الفلاحُ؛ لأنهـم حينئـذٍ يكونـون طالبيـن للحـقِّ قابلِين لـه، لكنَّ الغالـبَ عليهـم اتِّبَاعُ أهوائِهـم، ولهـذا حـذَّرَ اللـه مـن اتبـاعِ الهـوى فـي آيـاتٍ كثيـرة، فهـو أصـلُ شـركِ المُشـركين وضلالِ المُنافقين، قـال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣].

◆◆◆◆◆



قول أبي المعالي الجويني من رسالته النظامية

وكذلك قال «أبو المعالي الجويني» في كتاب «الرسالة النظامية»[1]: اختلفت مسالكُ العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلَها، والتزم ذلك في آي الكتاب، وما يصحُّ من السُّنن، وذهب أئمةُ السَّلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويضِ معانيها إلى الرب.

قال: والذي نرتضيه رأيًا ونَدينُ اللهَ به عقدًا: اتّباعُ سلفِ الأُمَّةِ، والدليلِ السمعي القاطع في ذلك: أنَّ إجماعَ الأمة حُجةٌ مُتَّبعةٌ، وهو مُستندُ مُعظم الشريعة.

وقد درج صحبُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ترك التعرّض لمعانيها ودَرْك ما فيها، وهم صفوةُ الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملَّة، والتواصي

---

(١) هو كتاب في العقائد والأحكام، عنوانه: «الرسالة النظامية في الأركان الإسلامية»، يرجع تسميته نسبة إلى الوزير نظام الملك، وقد فصل أبو بكر ابن العربي فصول العقيدة عن باقي الفصول وهو ما وجد منها، إذ لم يعثر على باقيها إلى الآن. طبعت المقدمة العقدية باسم: «العقيدة النظامية» أول طبعة بتحقيق محمد زاهد الكوثري، عام (١٣٦٧هـ)، ونشرته مطبعة الأنوار بمصر وأعيد طبعه عام (١٤١٢هـ) في المكتبة الأزهرية للتراث، ثم طبعت بتحقيق د. أحمد السقا، ونشرته مطبعة دار الشباب بمصر عام (١٣٩٩هـ) مع إبقاء المحقق تعليقات وتشغيبات الكوثري عليها، ثم طبعت بتحقيق د. محمد الزبيدي ونشرته دار سبيل الرشاد بيروت عام (١٤٢٤هـ).

بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويلُ هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا: لأوشَكَ أن يكون اهتمامُهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة.

وإذا انصرم عصرُهم وعصرُ التابعين على الإضراب عن التأويل؛ كان ذلك هو الوجه المتَّبع، فحقٌّ على ذي الدِّينِ أن يعتقدَ تنزيه الله عن صفات المُحدَثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويَكِل معناه إلى الرب؛ فليُجرِ آية الاستواء والمجيء، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وما صحَّ من أخبار الرسول ﷺ كخبر النزول وغيره؛ على ما ذكرنا[(١)].

التَّعْلِيقُ

أبو المعالي الجويني شافعيُّ المذهب في الفروع، أَشعريٌّ في الأصول؛ أي: في مسائل الاعتقاد، وقد ذكره شيخُ الإسلام في مواضعَ من كتبه، ونعتَه بالذكاء، وذكر منزلتَه في أصحاب الشافعي ومنزلتَه في الأشاعرة، وتأثيرَه في المذهب الأشعري، ومذهبَه في الصفات وتأويل نصوصها وما استقرَّ عليه أَمرُه، وذكر أَنَّه أَوَّل من نفى الصفات الخبرية؛ يريد: من الأشاعرة[(٢)]، ومن ذلك قولُ الشيخ في «بيان تلبيس الجهمية»: «وأَمَّا كلامُ المؤسس -يريد: الرازي- فإنه اتبع فيه

(١) العقيدة النظامية (ص١٦٥-١٦٨).

(٢) ينظر: التسعينية (١/ ١٩٨-٢٠٢)، وجامع المسائل (٥/ ٧٩)، (٥/ ٨٧)، ودرء التعارض (٢/ ١٨)، (٥/ ٢٤٨-٢٤٩)، والانتصار لأهل الأثر (ص١٣١).

أبا المعالي الجويني، فإنه غَيّر مذهبَ الأشعري في كثيرٍ من القواعد، ومال إلى قول المعتزلة، فإنَّه كان كثيرَ المطالعةِ لكتب أبي هاشم بن الجبائي[1]، وكان قليلَ المعرفة بمعاني الكتاب والسنَّةِ وكلامِ السَّلف والأئمة، مع براعته وذكائه في فنه»[2]. وقال في «درء التعارض»: «ثم لهم في التأويل والتفويض قولان؛ فأولُ قولي أَبي المعالي: التأويلُ، كما ذكره في «الإرشاد»[3]، وآخرهما: التفويضُ، كما ذكره في «الرسالة النظامية»، وذكرَ إِجماعَ السَّلف على المنع من التأويل وأنه محرَّمٌ»[4]، وهو ما تضمَّنه النقلُ الذي ذكره الشيخُ في «الحموية» من «الرسالة النظامية -بفتح الظاء-» نسبةً إلى نظام الملك[5] كما يدلُّ له

(١) **أبو هاشم الجبائي**: عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهّاب الجبّائي، من كبار شيوخ المعتزلة هو ووالده، له آراء انفرد بها، وإليه تنسب البهشمية من المعتزلة، له كتاب: «الجامع الكبير»، و«العرض»، و«المسائل العسكرية»، توفي في شعبان سنة (٣٢١هـ). **ينظر**: طبقات المعتزلة (ص٩٤)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٣٢٧)، والسير (١٥/ ٦٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٥٠٧-٥٠٨).

(٣) الإرشاد: عنوانه الكامل «الإرشاد إلى قواطع أصول الأدلة في أصول الاعتقاد»، ألفه لبيان العقائد والاستدلال لها باختصار، وقيل: هو مختصر لكتابه المسمى بالشامل. طبع عدة طبعات، أشهرها طبعة الخانجي وطبعة السعادة وكلاهما بتحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم، وطبعة مكتبة الثقافة الدينية بتحقيق أحمد السايح وتوفيق علي وهبة، وعليه شروح مشهورة.

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨١).

(٥) **نظام الملك**: الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس، الملقب نظام الملك، قوام الدين الطوسي، كان من جلة الوزراء وأعدلهم لألب أرسلان، وكان مجلسه عامرًا بالفقهاء والقراء، وبنى مدارس في بغداد ونيسابور وطوس وغيرها وتعرف بالمدارس النظامية، قتله أحد الباطنية سنة (٤٨٥هـ). **ينظر**: وفيات الأعيان (٢/ ١٢٨)، والسير (١٩/ ٩٤).

ما في مقدمة الرسالة من تنويه الجويني به وتعظيمِه والثناءِ عليه، ولعلَّ نظامَ الملك سأله تأليفَ الرسالة، أو أَنَّ الجويني أَلَّفها وأهداها إليه(١)، وبهذا يتبيَّنُ أَنَّ ما ذكره الشيخُ من كلام أبي المعالي فيه حقٌّ وباطلٌ، فالحقُّ: إنكارُه على أهل التأويل من النفاة تأويلَ نصوص الصفات، وثناؤه على الصحابة بترك التأويل، وهو معنى **قوله**: (الانكفاف)، ومن الباطل: رضاهُ بالتفويض، وزعمه أَنَّه مذهبُ السَّلف.

والصوابُ: أَنَّ كلًّا من مذهبي التأويل والتفويض باطلٌ؛ لأنهما مبنيان على نفي الصفات.

ومعنى (مواردها): أَي: المواضع التي وردت فيها. **وقولُه**: (ونَدينُ اللهَ به عقدًا): أَي: اعتقادًا. **وقولُه**: (وقد درج صحبُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): أي: مضوا. **وقولُه**: (ودَرْك ما فيها): أي: إدراك ما فيها بفهم معانيها. **وقولُه**: (لا يألون جهدًا): أَي: لا يقصرون اجتهادًا. **وقولُه**: (عن صفات المُحدَثين): أَي: المخلوقين.

وقد يظنُّ بعضُ الناسِ أَنَّ مذهبَ التفويض خيرٌ من مذهب التأويل، وليس كذلك؛ لأَنَّ كلًّا منهما متضمِّنٌ للتعطيل، ولكن كلُّ واحدٍ منهما أَفضلُ من الآخر من وجهٍ؛ فأَهلُ التأويل جعلوا للنصوص معانيَ هي المرادُ منها عندهم تخالف ظاهرَها، ومراد الله منها، فوقعوا في التحريف الذي يُسمُّونه تأويلًا، وأَهلُ التفويض أَجروا النصوصَ على ظاهرها وأعرضوا عن تأويلها فسلموا من التحريف، ولكنَّهم جهَّلوا

---

(١) ينظر: الرسالة النظامية (ص١١٩-١٢٣).

الصحابةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بل الرسولَ بمعاني تلك النصوص، لذلك قيل لهم: أَهلُ التجهيل(١).

ويظهر أَنَّ مقصودَ الشيخ مما أورده من كلام أبي المعالي في «الرسالة النظامية» ما تضمَّنه من الإنكار على أهل التأويل، فإنه مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ المتأَخرين، ففي ما قاله أبو المعالي ردٌّ عليهم، وأَنهم كما خالفوا إمامَهم الأشعري بنفي الصفات وتأويل النصوص؛ فقد خالفوا أيضًا إمامَهم الثاني؛ وهو: أَبو المعالي، الذي سار على طريقته الرازيُّ ومِن بعدِه الغزاليُّ، فتدبَّر.

ومن المسائل التي اضطرب فيها كلامُ الجويني: مسألةُ حقيقةِ الإيمان؛ فمرَّةً فسَّره بالتصديق، ومرَّةً فسَّره بمعرفة القلب وإقرار اللسان وعمل الجوارح، قال في الرسالة: «فأمَّا الأول: فحقيقة الإيمان عندنا التصديقُ، وهو معناه في اللغة واللسان»، ثم قال بعد ذلك: «ذهب أئمةُ السَّلف إلى أَنَّ الإيمانَ معرفةٌ بالجنان، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، فهؤلاء أدرجوا الطاعات كلها تحت اسم الإيمان، وهذا غيرُ بعيد في التسمية»(٢)، فمرَّةً فسَّره بالتصديق ومرَّةً فسَّره بمذهب السَّلف، وهو يُعظِّمُ السَّلفَ ويرتضي مذهبَهم. وقال في «الإرشاد»: «والمرضيُّ عندنا: أَنَّ حقيقةَ الإيمانِ التصديقُ بالله تعالى، فالمؤمنُ بالله مَن صدَّقه»(٣)، وفَرْقٌ بين التصديق بالشيء وتصديقه، والجوينيُّ لم يُفرِّق

---

(١) ينظر: (ص ٢٤٨).
(٢) ينظر: الرسالة النظامية (ص٢٥٧-٢٥٨)، (ص٢٦٥).
(٣) الإرشاد (ص٣٩٧).

بينهما؛ بل فسَّر الإيمانَ بكلٍّ منهما[١]، ومما يؤخذ على أبي المعالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تسميتُه مَن يُثبتُ الصفات الخبرية ويُجري النصوصَ على ظاهرها حشوية[٢]، وتسميتُه أَهلَ طائفته -الأشاعرةَ- أَهل الحقِّ، فيذمُّ مَن خالفه ويتنقصُهم، ويُعظِّمُ مَن هو على مذهبه ولو في الجملة[٣].

◆◆◆◆◆

(١) **ينظر كلام شيخ الإسلام في بيان عقيدة الجويني في الإيمان في**: الإيمان الأوسط (ص٣٧٨-٣٨٠)، والإيمان الكبير (ص١١٩-١٢٠)، (ص١٢٥)، (ص٣٤٢-٣٤٣)، والتسعينية (٢/ ٦٥١-٢٥٢).

(٢) **ينظر نعته أهل السنة بالحشوية، وعزوه إليهم بعض الأقوال بطريق الإلزام في**: الإرشاد (ص٣٩)، (ص١٢٨-١٣٠)، (ص١٦٠-١٦٤)، والنظامية (ص١٥٩-١٦١)، والبرهان (١/ ٦٠٦).

(٣) **ينظر**: الإرشاد (ص٧٩، ٢١٠، ٢٣٠، ٣٩٣)، والنظامية (ص١٥٥).

تعليق الشيخ على ما سبق ذكره من أقوال المصنفين في معتقد أهل السنة

قلت: وليعلم السائلُ أنَّ الغرضَ من هذا الجواب ذكرُ ألفاظِ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السَّلف في هذا الباب، وليس كلُّ مَن ذكرنا شيئًا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا وغيره، ولكنَّ الحقَّ يُقبَلُ من كلِّ مَن تكلَّم به؛ وكان معاذُ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في سننه: «اقبلوا الحقَّ مِن كلِّ مَن جاء به؛ وإن كان كافرًا -أو قال فاجرًا- واحذروا زيغةَ الحكيم. قالوا: كيف نعلم أنَّ الكافر يقول الحقَّ؟ قال: إنَّ على الحقِّ نورًا»[1] أو قال كلامًا هذا معناه.

فأَمَّا تقريرُ ذلك بالدليل، وإماطةُ ما يَعرِض من الشُّبه، وتحقيقُ الأَمر على وجهٍ يَخْلُصُ إلى القلب ما يبردُ به من اليقين، ويقف

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٦١١) عن يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الهمداني، حدثنا الليث- وهو ابن سعد-، عن عقيل -وهو ابن خالد الأيلي-، عن ابن شهاب، أن أبا إدريس الخولاني أخبره أن يزيد بن عميرة -وكان من أصحاب معاذ بن جبل- أخبره، فذكره بطوله. وهذا الإسناد صحيح، قال الألباني: «صحيح الإسناد موقوف».
وأخرجه الفريابي في صفة النفاق وذم المنافقين (٤٠) بهذا الإسناد.
وأخرجه الحاكم (٨٤٤٠)، والطبراني في الكبير (٢٢٨) من طريق أيوب السختياني، عن أبي قلابة، عن يزيد بن عميرة.

على مواقف آراء العباد في هذه المهامه[١]، فما تتَّسعُ له هذه الفتوى، وقد كتبت شيئًا من ذلك قبل هذا، وخاطبتُ ببعض ذلك بعضَ مَن يُجالسنا، وربما أَكتب -إن شاء الله- في ذلك ما يحصل المقصود به.

التَّعلِيقُ

هذا تنبيهٌ مهمٌّ، وهو أَنَّ الشيخَ نقلَ نُقولًا، ويحترزُ من أن يُتوهَّمَ أنَّ من نقلَ عنهم يقولون بكلِّ ما يقولُ به أهلُ السنَّةِ، وأيضًا ليس كل ما تضمَّنته هذه النقولُ يقولُ به أهلُ السنَّةِ، لكنّ الشيخ إنما يَستشهدُ بأقوالِ هؤلاء على ما وافقُوا فيه السنَّةَ؛ مثلَ: إثباتِ العُلوِّ، فأكثرَ مِن النقولِ التي تشهدُ وتؤيدُ ما عليه أهلُ السنَّة والجماعةِ من إثبات علوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على خلقِه واستوائِه على عرشِه، والواجبُ أَنَّ الحقَّ لا يُرَدُّ، فكلُّ مَن جاءَ بالحقِّ وجبَ قَبولُه، ولا يُرَدُّ من أجلِ أنه من طائفةٍ مخالفةٍ؛ بل لو كان من كافرٍ، وضدُّ ذلك التعصُّبُ، فالذي يردُّ الحقَّ من أجل أنَّ من جاءَ به ينتمي لطائفةٍ من الطوائفِ فهو مُتبعٌ لهواه، والذي يظهر أَنَّ الشيخَ ذكر هذه النقولَ عن طوائفَ ومُصنفين للاستشهادِ والاعتضادِ بها، والاحتجاجِ على مَن يقتدي بأولئك ويرتضِي أقوالَهم، وأَمَّا تقريرُ الحقِّ في بابِ الأسماء والصفات وفي سائرِ مسائلِ الاعتقاد، وذِكْرُ ما يعرضُ من الشبهِ؛ فيحتاجُ أمرين: ذِكرُ الأدلة، ودفعُ الشُّبهاتِ

(١) **المهامه**: جمع مهمه وهي المفازة والبرية القفر، وأرض مهامه: بعيدة. ويقال: المهمه البلدة المقفرة. **ينظر**: لسان العرب (١٣/ ٥٤٢).

الـواردة عليـه، فيقـولُ الشـيخ: هـذا لـه موضـعٌ آخـرُ ولا تتسـعُ هـذه الفتوى لهـذا الأمر.

وكذلـك أَخبـر الشـيخُ أنـه كتـب فـي هـذا الموضـوع قبـل «الفتـوى الحمويـة»، ووعـد أَنـه سـيكتب فـي تقريـر الحـقِّ بأدلَّتـه، ودفـعِ الشُّـبَه الـواردةِ عليـه مـا يحصـل بـه بـردَ اليقيـن، وقـد وفَّـى الشـيخُ بوعـده بتأليفـه كتـاب: «بيـان تلبيـس الجهميـة»، فقـد اشـتمل الكتـابُ على المطلـوب[1]، وقـد تضمَّـنت «الفتـوى الحمويـةُ» و«العقيـدةُ التدمريـة» -مـع أنهمـا مـن المؤلفـات المختصـرة- قـدرًا نافعًـا فـي تقريـر الحـقِّ وردِّ الباطـل؛ لـذا تنبغـي العنايـةُ بهما مراجعةً وتعليمًا، ولا سـيما مقدمـة «الفتوى الحموية»، فإنهمـا مـن خيـر مؤلفـات الشـيخ، وفي الحقيقـةِ: أَنَّ الشـيخ قرَّرَ فـي هذين الكتابيـن مذهـبَ أهـلِ السـنَّة والجماعـة فـي بـابِ أسـماءِ اللـه وصفاتِـه بالدلائـلِ العقليةِ والنقليـة، وردَّ على الشـبهات المعارضـة بمـا لا نظير له.

(١) بيـان تلبيـس الجهميـة فـي تأسـيس بدعهـم الكلاميـة، ويسـمى أيضًـا نقـض تأسـيس الجهميـة، وهـو رد علـى كتـاب أسـاس التقديـس أو تأسـيس التقديـس للـرازي، قـال عنـه ابـن القيـم فـي نونيتـه (٣/ ٧٧٠رقـم ٣٦٥٨):

وكذلـك التأسـيسُ أصبـح نقضُـه

أعجوبـــةً للعالِـــم الربانـــي

وقـال ابـن عبـد الهـادي: «كتـاب جليـل المقـدار، معـدوم النظيـر، كشـف الشـيخ فيـه أسـرار الجهميـة، وهتـك أسـتارهم، ولو رحـل طالـب العلـم لأجـل تحصيله من الصين مـا ضاعـت رحلتـه» العقـود الدرية (ص٤٢-٤٣). طبع القسـم الأول من بيـان تلبيس الجهميـة فـي مجلديـن ضخميـن بتصحيـح وتكميـل وتعليـق محمـد بـن القاسـم عـام (١٣٩٢هـ)، ثـم حقـق كاملًا فـي جامعـة الإمـام محمد بن سـعود الإسـلامية من قبل بعـض طـلاب الدراسـات العليـا بإشـراف الشـيخ عبـد العزيـز الراجحـي، وطبـع عـام (١٤٢٦هـ) فـي مجمـع الملـك فهـد فـي عشـرة مجلـدات بالفهارس وقسـم الدراسـة.

وقوله: (الغرضَ من هذا الجواب...) إلى آخره: المرادُ بالجواب هو: الفتوى الحموية؛ فإنها جوابٌ لسؤالٍ وردَ على الشيخ من بلد حماة، والسؤالُ هو ما صُدِّرت به الفتوى، ونصُّه: (ما قولكم في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]) إلى قوله: (وما قالت العلماء، وابسُطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى)[1].

وقوله: (وكان معاذ بن جبل...) إلى آخره، هذا طَرَفٌ من أَثرٍ طويلٍ رواه أَبو داود وغيرُه، وقد اشتمل على حِكَمٍ ومعاني جليلة، ولكنَّ الشيخَ اقتصر على بعضه، ورواه بالمعنى.

وقوله: (زيغةَ الحكيم): أي: زلَّةَ العالم. **وقوله:** (إنَّ على الحق نورًا): معناه: أَنَّ الحقَّ موافقٌ للفطرة، فتعرفه القلوبُ الطاهرةُ وتفرحُ به.

وقوله: (وتحقيق الأمر...) إلى آخره: يريد: أَنَّ التحقيقَ في هذا المقام بالتفصيل والتدليل الذي يحصل به لطالب الحقِّ بَرد اليقين، فتزول عن القلب شُبَهُ المضلِّين، ويحصلُ بهذا التحقيق أيضًا الاطلاعُ على مذاهب الناس في هذه الأمور العظام؛ يريد: أَنَّ التحقيقَ على هذا الوجه يحتاجُ إلى بسطٍ لا تتسعُ له هذه الفتوى.

◆◆◆◆◆

(١) ينظر (ص ٣٤-٣٥).

القول الجامع في معرفة الحق من الباطل والهدى من الضلال

وجماعُ الأمر في ذلك: أنَّ الكتابَ والسنَّةَ يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبَّر كتابَ الله وسنَّةَ نبيِّه، وقصد اتباع الحق، وأعرضَ عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته. ولا يحسب الحاسبُ أنَّ شيئًا من ذلك يناقضُ بعضُه بعضًا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنَّة من أنَّ اللهَ فوقَ العرش يخالفه في الظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: «**إذا قام أحدُكم إلى الصلاة فإنَّ الله قِبَل وجهه**»[(١)] ونحو ذلك، فإنَّ هذا غلط. وذلك أنَّ الله معنا حقيقةً، وهو فوق العرش حقيقةً كما جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد]. فأخبر أنه فوقَ العرش يعلمُ كلَّ شيءٍ وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «**والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه**»[(٢)].

وذلك أنَّ كلمة «مع» في اللغة إذا أُطلقت فليس في ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسَّةٍ أو محاذاةٍ عن

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٢) سبق تخريجه في (ص ٩٨).

يمين وشمال، فإذا قُيدت بمعنىً من المعاني دلَّت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاعُ معي لمجامعته لك، وإن كان فوقَ رأسك، فاللهُ مع خلقه حقيقةً، وهو فوق عرشه حقيقةً.

ثم هذه المعية تختلف أحكامُها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ دلَّ ظاهرُ الخطاب على أنَّ حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مُطَّلعٌ عليكم، شهيدٌ عليكم ومهيمنٌ عالم بكم. وهذا معنى قول السلف: «إنه معهم بعلمه»، وهذا ظاهرُ الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ۝٧﴾، إلى قَوْلِهِ: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] الْآيَةَ. ولما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، كان هذا أيضًا حقًا على ظاهره، ودلَّت الحالُ على أنَّ حكم المعية هنا -مع الاطلاع- والنصر والتأييد. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝١٢٨﴾ [النحل]، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه]. هنا المعية على ظاهرها، وحكمها في هذا الموطن: النصر والتأييد.

وقد يدخل على صبي مَن يُخيفُه فيبكي، فيُشرف عليه أبوه من فوق السقف ويقول: لا تخف، أنا معك، أو أنا حاضر، ونحو



ذلك، يُنبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه، ففَرْقٌ بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فتختلف باختلاف المواضع.

فلفظُ المعية قد استُعمل في الكتاب والسنَّة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلفَ دلالتُها بحسب المواضع، أو تدل على قدرٍ مشتركٍ بين جميع مواردها -وإن امتاز كلُّ موضع بخاصية- فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الربّ مُختلطة بالخلق حتى يقال: قد صُرفت عن ظاهرها.

ونظيرها من بعض الوجوه الربوبية والعبودية، فإنهما وإن اشتركت في أصل الربوبية والتعبيد، فلمَّا قال: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١٢٢﴾ [الأعراف]، كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاصٌ زائد على الربوبية العامَّة للخلق، فإنَّ مَن أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره؛ فقد ربَّه وربَّاه، وربوبيته وتربيته أكملُ من غيره.

وكذلك قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦﴾ [الإنسان]، و﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

فإنَّ العبد تارةً يعنى به المعبَّدَ فيعمُّ الخلقَ كما في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝٩٣﴾ [مريم]، وتارةً يعنى

به العابدَ[١] فيخص، ثم يختلفون، فمَن كان أعبد علمًا وحالًا، كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافةُ في حقِّه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع.

ومثل هذه الألفاظ يُسمّيها بعضُ الناس «مُشَكِّكَةً»[٢] لتشكيك المستمع فيها، هل هي من قَبيل[٣] الأسماءِ المتواطئة أو من قبيل[٤] المشتركة في اللفظ فقط، والمحققون يعلمون أنها ليست خارجةً عن جنس المتواطئة؛ إذ واضعُ اللغة إنما وضعَ اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعًا مختصًا من المتواطئة، فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

ومَن عَلم أنَّ المعيَّة تُضافُ إلى كلِّ نوعٍ من أنواع المخلوقات -كإضافة الربوبية مثلًا- وأنَّ الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش،

---

(١) كذا في المحققة -طبعة الصميعي- وفي جميع نسخ الحموية، والمثبت في المحققة -طبعة المنهاج-: (العباد)، وهو تصحيف.

(٢) **المشكِّك**: قال شيخنا هو: «خاص بالمتواطئ الذي تفاضل أفراده في معناه، كما في نور الشمس والسراج؛ فهما مشتركان في معنى النور العام مع تفاوت في حقيقته، وإنما سُمِّي المشكَّك مشكَّكًا؛ لأن الناظر فيه يتردد ويشك، هل هو من المتباين، أو من المتواطئ العام؟ فإذا نظر إلى التفاوت؛ ظنَّ أنه من المتباين، وإذا نظر إلى الاتفاق في المعنى؛ جعله من المتواطئ» اهـ. شرح العقيدة التدمرية (ص٤٢٤-٤٢٥).

وينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٠-٣١)، ومختصر شرح الكوكب المنير (١/ ١٣٤)، وآداب البحث والمناظرة (ص٣٠)، والمعجم الفلسفي (ص١٨٤).

(٣) هكذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وهو ما رجحه شيخنا، وفي المحققة: (قِبَل)، وأشار لنسخة: (قبيل)، ورمز لها (ج).

(٤) هكذا في النسخ التي سبق الإشارة إليها، والمحققة: (قِبَل).



وأنَّ الله يوصَفُ بالعلو والفوقية الحقيقية، ولا يوصَفُ بالسُّفول ولا بالتحتية قط، لا حقيقة ولا مجازًا؛ عَلِم أنَّ القرآن على ما هو عليه من غير تحريف.

ثم مَن توهَّم أنَّ كون الله في السماء بمعنى أنَّ السماء تحيطُ به وتحويه فهو كاذبٌ -إن نقله عن غيره-، وضالٌّ -إن اعتقده في ربه- وما سمعنا أحدًا يفهمه من اللفظ، ولا رأينا أحدًا نقله عن أحد، ولو سُئل سائرُ المسلمين: هل تفهمون من قول الله تعالى ورسوله «أنَّ الله في السماء»: أنَّ السماء تحويه؟ لبادر كلُّ أحدٍ منهم إلى أن يقول: هذا شيءٌ لعلَّه لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا فمِنَ التكلُّفِ أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا مُحالًا لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوَّله، بل عند المسلمين أنَّ الله في السماء وهو على العرش واحد، إذ السماء إنما يُراد به العلو، فالمعنى أنَّ الله في العلو لا في السفل، وقد عَلِم المسلمون أنَّ كرسيَّه -سبحانه- وسعَ السموات والأرض، وأنَّ الكرسي في العرش كحلقةٍ مُلقاةٍ بأرض فلاة، وأنَّ العرش خلقٌ من مخلوقات الله لا نسبةَ له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أنَّ خلقًا يحصره ويحويه، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، وقال تعالى: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بمعنى «على» ونحو ذلك، وهو كلامٌ عربيٌّ حقيقةً لا مجازًا، وهذا يعلمه مَن عرف حقائقَ معاني الحروف، وأنها متواطئةٌ في الغالب لا مشتركة.

وكذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا قام أحدكُم إلى الصلاة فإنَّ الله قِبَلَ وجهه، فلا يبصقْ قِبَلِ وجهه**» الحديث[١]؛ حقٌّ على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرشِ، وهو قِبَل وجهِ المصلي، بل هذا الوصفُ يثبت للمخلوقات؛ فإنَّ الإنسان لو أَنه يناجي السماء ويناجي الشمس والقمر؛ لكانت السماءُ والشمسُ والقمرُ فوقه، وكانت أيضًا قبل وجهه.

وقد ضرب النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المثلَ بذلك، ولله المثل الأعلى، ولكنَّ المقصودَ بالتمثيل بيانُ جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيرى ربَّه مُخليًا به**». فقال له أبو رَزين العقيلي: كيف يا رسول الله، وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سأنبئك مثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به وهو آية من آيات الله، فالله أكبر**»[٢]، أو كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه بنحوه أبو داود (٤٧٣١) وابن ماجه (١٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٥٩)، من طريق يعلى بن عطاء، عن وكيع بن حدس، عن عمه أبي رزين، به. ووكيع بن حدس مجهول لم يرو عنه غير يعلى بن عطاء، قال البيهقي: هذا حديث تفرد به يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس، ولا نعلم لوكيع بن حدس هذا راويًا غير يعلى بن عطاء. ولكن له طرقًا أخرى.

وله شاهد عند ابن أبي عاصم في السنة (٦٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٠) من طريق عبد الرحمن بن عياش الأنصاري، عن دلهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن المنتفق العقيلي، عن جده عبد الله، عن عمه لقيط بن عامر بن المنتفق، قال دلهم: وحدثني أيضًا أبي الأسود بن عبد الله، عن عاصم بن لقيط بن عامر، أن لقيط بن عامر، وذكره بسياق طويل. =

وقال: «**إنكم سترونَ ربَّكم كما ترون الشَّمسَ والقمرَ**» فشبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كلٌّ يراه فوقه قِبَل وجهه كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلًا.

ومن كان له نصيبٌ من المعرفة بالله والرسوخِ في العلم بالله يكون إقرارُه بالكتاب والسنَّة على ما هما عليه أوكدَ.

التَّعْلِيقُ

بعد ما ذكر الشيخُ هذه النقول عن عددٍ من المصنفين من مختلف الطوائف؛ يُعقِّبُ بذكر أَصلٍ جامع في جميع مسائل الاعتقاد المختلفِ فيها، وهو التعويلُ في معرفة الله على الكتاب والسنَّة؛ لتضمُّنهما الهدى والنورَ في جميع المطالب العلمية والعملية، وأنهما بريئان من التناقض.

ثم يذكر مثالًا لِمَا قد يظنُّ بعضُ الناس أَنَّ فيه نوعًا من التناقض، وهي: آيات العلو والاستواء على العرش مع آيات المعية، ثم يُفصِّلُ القولَ في الجواب عن هذا الاعتقاد، ويُبين أنه لا تعارضَ بين الاستواء والمعية، وأَنَّ كلًا منهما حقيقة، فهو مع عباده أَينما كانوا، وهو مستوٍ

= وعبد الرحمن بن عياش، ودُلهَم بن الأسود، والأسود بن عبد الله بن حاجب، كلهم قال فيهم الحافظ: مقبول، وذلك إذا توبع وإلا فهو ليّن بحسب اصطلاحه في كتابه. **ينظر**: التقريب بالتوالي: (٣٩٧٦)، و(١٨٢٩)، و(٥٠٤). وأيضًا: دُلهَم بن الأسود لا يُعرف؛ سَمِع أباه وعنه عبد الرحمن بن عياش السمعي وحده. الميزان (٢٦٧٨). والحديث حسنه الألباني في ظلال الجنة (٤٥٩)، وفي تعليقه على سنن ابن ماجه.

على العرش كيف شاء، والمعيةُ إنما تدلُّ على مطلق المقارنة، لا تدلُّ على اختلاطٍ ولا حلولٍ[(١)]، لكن يختلف مقتضاها باختلاف المضاف إليه: فإذا كان المضافُ إليه عامًا فمُقتضاها العلمُ، ولهذا قال السَّلف: «أن الله معنا بعلمه»، فقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾؛ أي: معكم بعلمه، فهو تعالى فوق العرش لا تخفى عليه من أعمال العباد خافيةٌ، كما في حديث الأوعال: «**والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، ويعلم ما أنتم عليه**»[(٢)].

وإذا كان المضافُ خاصًا؛ كان مقتضى المعية: الحفظ والتأييد؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ۝١٢٨﴾ [النحل]، وقوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه][(٣)]، وبهذا يُعلم أَنَّه إذا قيل: أنه معنا حقيقةً؛ أنه تعالى نفسه معنا بعلمه وسمعه وبصره، يسمع أقوالَنا، ويرى مكانَنا، ويعلم ما في ضمائرنا وجميع أحوالنا، وليس معنى قولنا: «معنا حقيقة» أنه حالٌّ فينا أو متصلٌ بذواتنا أو

(١) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٠-٢٤)، وشرح حديث النزول (ص٣٦٠)، ومنهاج السنة (٨/ ٣٧٥-٣٧٧)، والفرقان (ص٢٤٤)، وجامع المسائل (٣/ ١٦٦) ومختصر الصواعق (٣/ ١٢٤٤-١٢٤٦)، ومدارج السالكين (٢/ ٦٢٢-٦٢٣)، وتوضيح مقاصد العقيدة الواسطية (ص١١٣)، والتعليق على القواعد المثلى لشيخنا (ص١٤٨).

(٢) سبق تخريجه في (ص ٩٨).

(٣) **ينظر**: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٣٠٧-٣٠٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢٤)، وشرح حديث النزول (ص٣٥٩-٣٦٠)، ومنهاج السنة (٨/ ٣٧٢-٣٧٥)، والفرقان (ص٢٤٥-٢٤٧)، وجامع المسائل (٣/ ١٦٨-١٧٠)، ومختصر الصواعق (٣/ ١٢٤٦-١٢٤٩)، ومدارج السالكين (٢/ ٦٢٢)، وتوضيح مقاصد الواسطية (ص١١٤).

أنه في كلِّ مكانٍ، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وقولُ السَّلف في المعية: «معنا بعلمه»؛ تفسيرٌ بما دلَّ عليه ظاهرُ الكلام وسياقُه، فليس من التأويل المذموم، خلافًا لمن ادَّعى ذلك على السَّلف، فإنَّ التأويلَ المذمومَ صرفُ اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر بلا حُجَّةٍ، وما قاله السَّلفُ في المعية قد دلَّ عليه أَولُ الآيةِ وآخرُها[1].

ومعنى قولنا: «أنه فوق العرش حقيقةً»: أَنَّه تعالى نفسه فوق العرش بذاته، وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ مَن ظنَّ أَنَّ معنى أنه تعالى في السماء أَنَّ السماءَ تُقلُّه أَو تُظلُّه فهو جاهلٌ ضالٌّ أو مفترٍ كذاب.

ثم استطرد الشيخُ فنظَّر المعية في العموم والخصوص بالربوبية والعبودية؛ فالربوبيةُ العامةُ كقوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة]، والخاصةُ كقوله: ﴿رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ۝٣﴾ [قريش]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ [النساء: ٦٥]. والعبودية العامة كقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ۝٩٣﴾ [مريم]، والخاصة كقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣].

---

(١) ثبت عن جمع من السلف أنهم قالوا: هو معهم؛ أي: بعلمه، منهم ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري، ومالك، وأحمد ابن حنبل وغيرهم، وحكى الطلمنكي وابن عبد البر إجماع الصحابة والتابعين ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله. **ينظر**: الرد على الجهمية والزنادقة (ص٢٩٦-٢٩٧)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٤٦٨)، والسنة لعبد الله (١/ ٣٠٦، رقم ٥٩٥، ٥٩٧)، والنقض على المريسي (١/ ٤٤٢-٤٤٣)، والعرش لمحمد بن عثمان بن أبي شيبة (ص٢٨٨)، والشريعة (٣/ ١٠٧٦-١٠٨٠)، والإبانة لابن بطة (٧/ ١٤٣ وما بعدها)، والتمهيد (٧/ ١٣٨-١٣٩)، وشرح حديث النزول (ص٣٥٦-٣٦٣)، والآثار المروية في صفة المعية لمحمد بن خليفة بن علي التميمي (ص١٨-٣٤)، وقد تقدم بعض هذه الآثار.

وقد أشار الشيخُ إلى الفرق بين الربوبيةِ العامة والخاصة، والعبوديةِ العامة والخاصة؛ فالربوبيةُ العامةُ تقتضي الملكَ والقهرَ، والخاصةُ تقتضي التربيةَ والتفضيلَ، والعبدُ في العبودية العامةِ بمعنى: مُعبَّدٌ، والعبدُ في العبودية الخاصةِ بمعنى: عابدٌ، وأَهلُ العبوديةِ الخاصة هم الأنبياءُ والصالحون، وهم في هذه العبودية متفاضلون، فمَن كان أَعبدَ لله وأتقى كان أَفضلَ، وأكملُ الخلقِ عبوديةً: نبيُّنا محمدٌ ﷺ، وقد وصفه اللهُ بالعبودية في مواضع من القرآن؛ كقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، وكقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣][(١)].

ثم يوضحُ إمكانَ المعيَّةِ مع المباينة بضرب المثل بالقمر؛ فإنه يكون مع المسافر وغيرِ المسافر، وهو مُباينٌ لكلِّ مَن يراهُ وينظرُ إليه، فعُلم بذلك أَنَّ معيةَ الله لعباده لا تستلزم حُلولًا ولا مخالطةً، ولهذا شبَّه النبيُّ ﷺ رؤيةَ المؤمنين لربهم برؤيتهم للشمس والقمر، فشبَّه الرؤيةَ بالرؤية، ولم يُشبِّه المرئيَّ بالمرئي.

قوله: (وجماعُ الأمر في ذلك: أَنَّ الكتابَ والسنَّةَ يحصل منهما كمالُ الهدى والنور لمن تدبَّر كتابَ الله وسنَّةَ نبيِّه، وقصد اتباعَ الحقِّ، وأعرضَ عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته):

---

(١) **ينظر**: جامع المسائل (٤/ ٢٧٩-٢٨٠)، ومجموع الفتاوى (١/ ٤٣-٤٤)، (١٠/ ١٥٤-١٥٧)، (١٤/ ٣٠)، ومدارج السالكين (١/ ١٦٠-١٦٣)، والقواعد الحسان للسعدي (ص٩٠-٩١)، وشرح كلمة الإخلاص لشيخنا (ص٧٧-٧٨).

يقـولُ الشـيخ فـي موضـعٍ آخـرَ فـي «العقيـدةِ الواسـطية» جملـةً حسـنةً -تتضمـنُ هـذا المعنـى- لمَّـا ذكـرَ كثيـرًا مـن الشـواهدَ فـي القرآنِ في باب الأسـماء والصفـات؛ قـالَ: «وهـذا البابُ في القرآنِ كثيرٌ، من تدبـرَ القرآنَ طالبًـا للهـدى منـه؛ تبيَّـنَ لـه طريـق الحـق»[1]، فمـن تدبَّـرَ القـرآنَ بشـرطِ أن يكـون طالبًـا للهـدى منـه تبينَ لـه طريـقُ الحـقِّ، وهـكذا يقـولُ هنـا ويُقـرِّرُ ذلـك، وهـذا أصـلٌ عظيـمٌ، وفـي هـذا المعنـى؛ قـال ابـن القيم:

فتدبـرِ القـرآنَ إن رُمـتَ الهـدى

فالعلـمُ تحـت تدبُّـرِ القـرآنِ[2]

ومعلـومٌ أَنَّ حُسـن القصـدِ مـن أَعظـم الأمـور التـي يصلـح بهـا العمـلُ، فيجـب علـى المسـلم أَن يُحسـن القصـدَ فـي جميع الأُمور، فمـن الناسِ مَن ينظـرُ فـي القـرآنِ ليُدلِّـلَ على مذهبـه، فقصدُه أن يُؤيـدَ مذهبَـه أو اعتقادَه أو رأيَـه، لا نصـرةَ الحقِّ.

وقولـه: (ولا يحسـب الحاسـبُ أنَّ شـيئًا مـن ذلك يناقـضُ بعضُه بعضًا ألبتـة): يريـد الشـيخ أَنَّ نصـوصَ الكتابِ والسـنَّةِ في باب الصفـات وغيره لا تناقـضَ فيهـا، فـلا يجـوز أَن يعتقـدَ المسـلمُ ذلـك -أي: التناقـضَ فـي النصـوص-، لكـن قـد تتعـارضُ فـي الظاهـر مع إمـكان الجمـع بينهـا، أو يكـون دخـل فيهـا النسـخُ، لكـنَّ الأَخبـارَ لا يقـع فيهـا النسـخُ، أَمَّـا التناقضُ فيمتنـعُ؛ لأَنَّ نصـوصَ الكتـاب والسـنَّةِ مـن عنـدِ اللـه، كمـا قـال تعالـى:

---

(١) العقيدة الواسطية (ص٧٤).

(٢) النونية (٢/ ٢٣٠، رقم ٧٣٦).

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء]، لكنه من عندِ الله؛ فلا اختلافَ فيه ولا تناقضَ[(١)].

وقول الشيخ: (ومثل هذه الألفاظ...) إلى آخره. يريد: المعيةَ والعبدَ والربَّ بالنظر إلى معانيها وإطلاقاتها فيها نزاعٌ بين الباحثين، هل هي من قَبيل المتواطئ؟ أَم من قَبيل المشكك؟ أم من قَبيل المشترك اللفظي؟[(٢)]

ويرجِّحُ الشيخُ أنها من قَبيل الأسماءِ المتواطئة؛ وهو ما يشتركُ أَفراده في معناه مطلقًا، وبين الأفراد قدرٌ مشترك، والمشككُ نوعٌ من المتواطئ العام، وهو ما تفاوت فيه المعنى حتى يصير كأنه من المتباين، والمشتركُ اللفظيُّ ما اتحدَ لفظُه وتعدَّد معناه. انظر شرح التدمرية[(٣)].

---

(١) قال الشاطبي: «وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر؛ فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر؛ فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة لورود ما تقدم من الأدلة عليه، ولا أظن أن أحدًا منهم يقوله» الموافقات (٥/ ٧٣-٧٤). **وينظر**: روضة الناظر (٣/ ١٠٢٨)، والبحر المحيط (٨/ ١١٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢).
وقد أُلفت كتبٌ مفردة في دفع ما أشكل من النصوص، منها: «مختلف الحديث» للشافعي، و«تأويل مشكل القرآن»، و«تأويل مختلف الحديث» كلاهما لابن قتيبة، و«مشكل الآثار» للطحاوي، و«دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب» للشنقيطي.

(٢) **ينظر**: منهاج السنة (٢/ ١١٨-١٢٠)، (٢/ ٥٨١-٥٩٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٧٠-٣٧١)، والجواب الصحيح (٤/ ٤٢٤-٤٢٦)، والإيمان (ص٩٠-٩١)، ودرء التعارض (٥/ ١٧٨-١٧٩)، (٥/ ٣٢٤-٣٢٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٤)، (٥/ ٢١٠)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٠٧٠-١٠٨٦).

(٣) **المتواطئ أو المشترك المعنوي**: قال شيخنا هو: «ما اتحد لفظه، ومعناه؛ سواء تفاوت المعنى، أو لم يتفاوت؛ كلفظ (إنسان) يطلق على: محمد، وعمر، =

وقوله: (وأنَّ العرش خلقٌ من مخلوقات الله...) إلى آخره: يريد بذلك: الردَّ على مَن يظنُّ أَنَّ وصفه تعالى بأنه في السماء؛ أَنَّ السماءَ تُقلُّه وتُظلُّه وتحيطُ به، وذلك من وجهين:

أحدهما: أَنَّ اللهَ أعظمُ من السموات والأرض ومن العرش؛ فكيف يتوهم أن يُحيطَ الصغيرُ بالعظيم؟! هذا على أَنَّ المرادَ بالسماء السماءُ المبنيةُ، وعلى هذا ففي بمعنى على؛ كقوله تعالى عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ أي: على الأرض، فتبيَّن بهذا أَنَّ معنى «أَنَّ الله في السماء»؛ أي: في العلو، أَو أَنَّه تعالى على السماء.

الثاني: أن هذا الظن يستلزم ما ينافي علوه تعالى، فلو كانت السماء تظله وتحيط به لما كان هو العلي الأعلى، ولهذا قرن الله بين هذين

= وبكر، وهكذا». اهـ شرح العقيدة التدمرية (ص٣٦٤)، وقال في (ص٤٢٤): «هو الذي يشترك أفراده في معناه، سواء مع التفاضل، أو التساوي». **وينظر**: روضة الناظر (١/ ١٠٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٠)، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ١٣٤)، وآداب البحث والمناظرة (ص٣٠)، والمعجم الفلسفي (ص١٦٩).

والمشترك اللفظي: قال شيخنا هو: ما اتحد لفظه، وتعدد معناه؛ مثل: «المشتري» للنجم، وللمبتاع، و«العين» للعين الباصِرة، وللعين الجارية، وللذهب، ومثل «سهيل» للنجم، ولإنسان اسمه سهيل، فالاشتراك بين هذه المعاني؛ إنما هو في اللفظ فقط، وأما معانيها؛ فمختلفة. اهـ. شرح العقيدة التدمرية (ص٣٦٤) و(ص٣٧٥). **ينظر**: روضة الناظر (١/ ١٠١-١٠٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩)، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ١٣٧)، وآداب البحث والمناظرة (ص٣١)، والمعجم الفلسفي (ص١٨٣).

الاسمين «العلي العظيم» في أعظم آية من كتاب الله، وفي آيات أخرى من الكتاب العزيز.

وقوله: (وكذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا قام أحدكُم إلى الصلاة...**») إلى آخره:

يريد الشيخُ: أَنَّ القولَ في هذا الحديث كالقول في المعية، فالحديثُ على ظاهره، وكما قرَّب إِمكانَ المعيةِ مع المباينة بذكر القمر؛ فكذلك ما جاء في هذا الحديث من أَنَّ اللهَ قِبَلَ وجهِ المصلي مع علوه تعالى؛ أَنَّ هذا ممكنٌ حتى في حقِّ بعض المخلوقات، فلو أَنَّ إنسانًا يُخاطب الشمسَ وهي أمامه، مع العلم بأنها في العلو في مدارها؛ بهذا عُلم أنه لا يمتنع بأن يكون اللهُ قِبَلَ وجهِ المصلي وهو تعالى في السماء، وكلُّ ما مثَّلَ به الشيخُ من القمر والشمس هو للتقريب، وإلَّا فشأنُ اللهِ أعظم.

وقوله في الحديث: (**مُخليًا به**)؛ أي: خاليًا ليس معه أحد[1].

◆◆◆◆◆

(١) ينظر: النهاية (٢/ ٧٤).



ظاهر نصوص الصفات عند السلف وهل ظاهرها مراد؟

واعلم أنَّ من المتأخرين مَن يقول: مذهبُ السَّلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أنَّ ظاهرَها غيرُ مراد، وهذا لفظٌ مجملٌ، فإنَّ قولَه: ظاهرُها غيرُ مرادٍ، يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوتَ المخلوقين وصفات المحدَثين، مثل أن يُرادَ بكون الله «قِبَل وجه المصلي»: أنه مُستقرٌّ في الحائط الذي يُصلي إليه، وأنَّ «الله معنا» ظاهرُه أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شكَّ أنَّ هذا غير مُرادٍ.

ومَن قال: إنَّ مذهبَ السَّلف: أنَّ هذا غير مُرادٍ، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في إطلاق القول بأنَّ هذا هو ظاهرُ الآيات والأحاديث، فإنَّ هذا هو المحال ليس هو الأظهرُ على ما قد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع، اللهم إلَّا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهرُ لبعض الناس، فيكون القائلُ لذلك مُصيبًا بهذا الاعتبار، معذورًا في هذا الإطلاق.

فإنَّ الظهورَ والبطونَ قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية، وكان أَحسن من هذا أن يُبيِّنَ لمن اعتقد أنَّ هذا هو الظاهرُ: أنَّ هذا ليس هو الظاهرُ، حتى يكون أعطى كلامَ الله وكلامَ رسوله حقَّه لفظًا ومعنى.

وإن كان الناقلُ عن السَّلف أراد بقوله: الظاهرُ غيرُ مرادٍ عندهم؛ أنَّ المعاني التي ظهرت من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمتِه، لا يختصُّ بصفة المخلوقين، بل هي واجبةٌ لله، أو جائزةٌ عليه جوازًا ذهنيًا، أو جوازًا خارجيًا: غيرُ مرادٍ، فقد أخطأَ فيما نقلَه عن السَّلف، أو تعمَّدَ الكذبَ، فما يمكن أَحدٌ قط أن ينقل عن واحدٍ من السَّلف ما يدلُّ -لا نصًا ولا ظاهرًا- أنهم كانوا يعتقدون أنَّ اللهَ ليس فوق العرش، ولا أنَّ اللهَ ليس له سمعٌ وبصرٌ ويدٌ حقيقةٌ.

وقد رأيت هذا المعنى ينتحلُه بعضُ مَن يحكيه عن السَّلف، ويقول: إنَّ طريقةَ أهل التأويل هي -في الحقيقة- طريقةُ السَّلف، بمعنى أنَّ الفريقين اتفقوا على أنَّ هذه الآيات والأحاديث لم تدلَّ على صفات الله سبحانه، ولكن السَّلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحةَ [في][1] تأويلها لمسيس الحاجةِ إلى ذلك، ويقول: الفرقُ أنَّ هؤلاء يُعيِّنونَ المراد بالتأويل، وأولئك لا يُعيِّنونَ لجواز أنْ يُرادَ غيرُه.

وهذا القولُ على الإطلاق كذبٌ صريحٌ على السَّلف: أما في كثير من الصفات فقطعًا، مثل أنَّ الله فوق العرش، فإنَّ مَن تأمَّل كلام السَّلف المنقول عنهم -الذي لم يُحكَ هنا عشرُه- علِمَ بالاضطرار أنَّ القوم كانوا مُصرِّحين بأنَّ الله فوق العرش حقيقةً، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثيرٌ منهم قد صرَّح في كثير من الصفات بمثل ذلك.

(١) زيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

والله يعلم أني بعد البحث التامِّ، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف: ما رأيت كلامَ أحدٍ منهم يدلُّ -لا نصًا ولا ظاهرًا، ولا بالقرائن- على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر؛ بل الذي رأيتُه: أنَّ كثيرًا من كلامهم يدلُّ -إما نصًا، وإما ظاهرًا- على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كلِّ واحدٍ منهم إثباتَ كلِّ صفةٍ، بل الذي رأيته أنهم يُثبتون جنسها في الجملة؛ وما رأيت أحدًا منهم نفاها، وإنما ينفون التشبيه، ويُنكرون على المشبِّهة الذين يُشبّهون اللهَ بخلقه، مع إنكارهم على من نفى الصفات؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي -شيخ البخاري-: «مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصفَ اللهُ به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا»[1].

وكانوا إذا رأوا الرجلَ قد أغرقَ في نفي التشبيه من غير إثباتِ الصفات قالوا جهميٌّ مُعَطِّلٌ؛ وهذا كثيرٌ جدًا في كلامهم، فإنَّ الجهميةَ والمعتزلة إلى اليوم يُسمُّون مَن أثبتَ شيئًا من الصفات

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٨٧، رقم ٩٣٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/ ١٦٣)، والذهبي في العلو (ص١٧٢، رقم ٤٦٤)، وأورده شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٠٦) عن عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناده إلى حماد، وأورده ابن القيم في اجتماع الجيوش (٢/ ٢٢١) عن البخاري عن حماد به، وهو وهم، فليس هو البخاري محمد بن إسماعيل، إنما هو محمد بن إسماعيل الترمذي كما في تاريخ ابن عساكر والعلو للذهبي.
وقال الذهبي في العرش (٢/ ٣٠٦) عقب قول نعيم هذا وأثر قبله: «وكلا القولين صحيح عنه»، وصححه الألباني في تعليقه على مختصر العلو (ص١٨٤).

مُشبِّهًا -كذبًا منهم وافتراءً- حتى إنَّ منهم مَن غلا ورمى الأنبياءَ -صلوات الله وسلامه عليهم- بذلك.

حتى قال ثُمَامة بن أَشْرَسٍ[(١)] -من رؤساء الجهمية-[(٢)]: «ثلاثةٌ من الأنبياء مُشبِّهةٌ، موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسى حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمدٌ حيث قال: «**ينزل ربنا**»»[(٣)]، وحتى أنَّ جُلَّ المعتزلة تُدخِلُ مثل: مالك وأصحابه والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبِّهة.

---

(١) **ثمامة بن أشرس**: أبو معين النميري البصري، من كبار أئمة المعتزلة وغلاتهم، رأسٌ في الضلالة، وإليه تُنسب الفرقة (الثمامية) من كبار فرق المعتزلة، هلك سنة (٢١٣هـ). **ينظر**: المنتظم (١٠/ ٢٥٤)، والسير (١٠/ ٢٠٣)، وطبقات المعتزلة (ص٦٢).

(٢) إطلاق الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ثمامة بن أشرس من الجهمية من باب التغليب؛ «فإن السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات، وقال: إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة؛ جهميًا». **ينظر**: مجموع الفتاوى (١٢/ ١١٩)، والتسعينية (١/ ٢٧٠).

(٣) أورده شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٤٧-٤٤٨) أيضًا عن ثمامة فقال: «كما يذكر عن ثمامة بن أشرس أنه قال...»، وذكره. ولم نجده -فيما تيسر عندنا من مصادر- مرويًا عن ثمامة، ولكن جاء عن ابن أبي دؤاد، ذكره الذهبي في العلو (ص١٩١، رقم ٥٠٨) من طريق ابن أبي حاتم في كتابه الرد على الجهمية، ولفظه: «ثلاثة من الأنبياء مشبهة: عيسى بن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حيث يقول: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، وموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حيث يقول: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣]، ومحمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث قال: «**إنكم ترون ربكم**»».



وقد صنَّفَ أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن دِرباسٍ الشافعي[(١)] جزءًا أسماه: «تنزيه [أئمة][(٢)] الشريعة عن الألقاب الشنيعة»[(٣)]، وذكر فيه كلامَ السَّلف وغيرهم في[(٤)] معاني هذه الألقاب، وذكر أنَّ أهلَ البدع كل صِنفٍ منهم يُلقِّبُ أهلَ السنَّة بلقبٍ افتراه، يزعم أنه صحيحٌ على رأيه الفاسد، كما أنَّ المشركين كانوا يُلقِّبون النبيَّ ﷺ بألقابٍ افتروها، فالروافضُ تُسمِّيهم نواصب، والقدريَّةُ يُسمُّونهم مُجبرة، والمرجئةُ يُسمُّونهم شُكَّاكًا، والجهميَّةُ تُسمِّيهم مُشبِّهة، وأهلُ الكلام يُسمُّونهم حشوية ونَوَابت، وغثاءً، وغُثْرًا، إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تُسمِّي النبيَّ ﷺ تارةً مجنونًا، وتارةً شاعرًا، وتارةً كاهنًا، وتارةً مفتريًا.

---

(١) **إبراهيم بن عثمان بن درباس**، أبو إسحاق، جلال الدين المارانيُّ الكردي المصري، قال عنه الذهبي: «كان عارفًا بمذهب الشافعي... وكان خيِّرًا صالحًا زاهدًا قانعًا مقلًا مقبلًا على شأنه»، وكان له شعر حسن، وكان أبوه من كبار الشافعية، وعمه كبير قضاة الديار المصرية. توفي سنة (٦٢٢هـ). **ينظر**: طبقات الشافعيين (ص٨٠٨)، وتاريخ إربل (١/ ٢١٥)، والسير (٢٢/ ٢٩٠).

(٢) سقطت من المحققة -في طبعة الصميعي والمنهاج-، وهي مثبتة في جميع طبعات الحموية، ومثبتة أيضًا في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٨٠).

(٣) لم نجد هذا الكتاب فلعله مما فُقِد، وقد ذكره المؤلف في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٩-٣٨٠)، وابن عيسى في توضيح مقاصد النونية (٢/ ٧٧)، وأحمد تيمور في مختاراته (ص٩٤) وقال: «ولم أعثر على هذا الكتاب مع مزيد التنقيب عليه والبحث عنه، وقد رأيت بعض أهل العلم ينقل عنه نتفًا يسيرة».

(٤) هذا ما رجحه شيخنا، وهو المثبت في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وأما المحققة: فأثبت: (من).

قالوا: وهذا علامةُ الإرثِ الصحيحِ والمتابعةِ التامَّةِ، فإنَّ السنَّةَ هي ما كان عليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [وأصحابه][(١)] اعتقادًا واقتصادًا وقولًا وعملًا؛ فكما أنَّ المنحرفين عنه يُسمُّونه بأسماء مذمومة مكذوبة -وإن اعتقدوا صدقها بناءً على عقيدتهم الفاسدة- فكذلك التابعون له على بصيرةٍ الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطنًا وظاهرًا.

أما الذين وافقوه[(٢)] ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن، أو الذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان، لا بد للمنحرفين عن سنَّته أن يعتقدوا فيهم[(٣)] نقصًا يذمُّونهم به، ويُسمُّونهم بأسماء مكذوبة -وإن اعتقدوا صدقها- كقول الرافضي: من لم يبغض أبا بكر وعمر فقد أبغضَ عليًا؛ لأنه لا ولايةَ لعليٍّ إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل مَن أحبَّ أبا بكر وعمر ناصبيًا، بناءً على هذه الملازمة الباطلة التي اعتقدوها صحيحة، أو عاندوا فيها وهو الغالب.

وكقول القدري: مَن اعتقد أنَّ اللهَ أراد الكائنات وخلقَ أفعال العباد، فقد سَلبَ العبادَ القدرةَ والاختيار وجعلَهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادةَ لها ولا قدرة.

(١) زيادة من نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٢) في المحققة -طبعة الصميعي-: (وافقوا)، والمثبت من سائر نسخ الحموية منها المحققة -طبعة المنهاج-، وهو الذي رجحه شيخنا.

(٣) كذا في نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، ورجحه شيخنا، والمثبت في المحققة: (فيها)، وأشار للفظ: (فيهم) في النسخة (ع).

وكقول الجهمي: مَن قال: إنَّ الله فوقَ العرش، فقد زعمَ أنه محصورٌ، وأنه جسمٌ مركَّبٌ [محدود][1] وأنه مشابهٌ لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة: مَن قال: إنَّ لله علمًا وقدرة فقد زعم أنه جسمٌ مركَّبٌ، وهو مُشبِّهٌ؛ لأنَّ هذه الصفات أعراضٌ، والعَرَضُ لا يقوم إلا بجوهرٍ مُتحيِّز، وكلُّ مُتحيزٍ فجسمٌ مُركَّبٌ أو جوهرٌ فردٌ، ومن قال ذلك فهو مُشبِّهٌ؛ لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ.

ومَن حكى عن الناس «المقالات» وسمَّاهم بهذه الأسماء المكذوبة بناءً على عقيدتهم التي هم مُخالفون له فيها، فهو وربه، واللهُ مِن ورائه بالمرصاد، ولا يحيقُ المكرُ السيئ إلا بأهله.

التَّعْلِيقُ

ما ذكرَه في أَول ومطلعِ هذا الكلام هو مضمونُ القاعدةِ الثالثة في التدمرية[2]، وذكر أنَّ المتأخرين من أهل الكلام من الأشاعرة والمعتزلة يقولون: إنَّ السَّلف يرون أنَّ الواجبَ إمرارُ نصوصِ الصفات كما جاء في الكتاب والسنَّة، وهذا حقٌّ، ولكن قولهم: ومعنى إمرارها: تلاوتها ألفاظًا من غير إثباتٍ لما تدلُّ عليه، ومن غير اعتقادٍ لِمَا يدلُّ عليه ظاهرها؛ فهذا زعمٌ باطلٌ وافتراءٌ على السَّلف، والصواب: أَنَّ إمرارَها هو تلاوتها مع إقرارها بإثبات ما تدلُّ عليه، وهو صفاتُ الله تعالى على ما يليق به، وترك التعرُّض لها بالتأويل.

(١) سقطت من المحققة -في طبعة الصميعي والمنهاج-، وهي في سائر نسخ الحموية.
(٢) **ينظر**: التدمرية (ص٦٩-٧٨)، وشرح شيخنا (ص٢٥١-٢٧٥).

مسألة: مَن قال: ظاهر نصوص الصفات غيرُ مرادٍ، يقال له: لفظُ الظاهر لفظ مُجملٌ، قد يُرادُ به ما يُماثل صفات المخلوقين ويختصُّ بهم، وقد يُرادُ به ما يليق بالله ويختصُّ به، فالأَول لا ريب أنه غير مرادٍ، والثاني هو المراد؛ فمَن قال: ظاهرُ النصوص مرادٌ، وأَراد المعنى الأول؛ فهو مُبطلٌ مُشبِّهٌ، وإن أَراد الثاني؛ فهو محقٌّ، ومَن قال: ظاهرُها غيرُ مرادٍ، وأَراد المعنى الأول؛ فهو محقٌّ، وإن أَراد الثاني؛ فهو مبطلٌ.

مسألة: ظاهرُ الكلام يُرادُ به المعنى المتبادر الذي يسبقُ إلى ذهن ذي الفهم السليم، العالمِ بلغة الخطاب، مع أنَّ الظهورَ والبُطونَ من الأمور النسبية التي تختلف فيها الأفهام، فما كان ظاهرًا عند هذا يكون خفيًّا عند الآخر، وقد يكون عند آخر نصًّا؛ أي: لا يحتمل إلَّا معنىً واحدًا، فكما تقدَّم أَنَّ الحكم على اللفظ، أو معنى اللفظ بأنه نصٌّ أو ظاهرٌ؛ هو من الأُمور النسبية[1]، لذلك يختلف في ظاهر الدليل -آيةً أو حديثًا-، فهذا يقول: «إنَّ ظاهرَ الآية كذا»، وآخر يقول: بل ظاهرُها كذا، وقد يكون هذا المعنى ليس ظاهرًا بل يحتمله اللفظ.

وبسبب ما حدث من البدع والاصطلاحات صارت الألفاظُ مجملةً، فإذا قال لنا قائلٌ: إنَّ ظاهرَ النصوص مرادٌ، نقول: كلامٌ حقٌّ، ظاهرُها مرادٌ لله ولرسوله ﷺ، لكن لَمَّا حدثت بدعة التعطيل، وزعم المعطلةُ أنَّ ظاهرَ النصوص هو التشبيهُ، صار لفظُ الظاهرِ مجملًا، فمَن قال: ظاهرُ النصوص غيرُ مرادٍ؛ نقول له: لفظُ الظاهرِ لفظٌ مجملٌ، فما تريد بقولك: ظاهرُ النصوص غيرُ مراد؟ ما ظاهرُها عندك؟ فإذا

(١) ينظر: (ص ٦٠٩).

قال: ظاهرُها هو التشبيه، فقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ظاهرها: أنَّ له يدين مثل أيدينا، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»[(١)]، ظاهرُ هذا الحديث أنه ينزل مثلما ينزل الإنسانُ من السطح، وهذا الظاهرُ غيرُ مرادٍ، وكذلك المثالُ الذي ذكره الشيخ: مَن قال ظاهر قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا قام أحدُكم في الصلاة إنه يُناجي ربَّه، فلا يبصقنَّ قِبَلَ وجهه، فإنَّ اللهَ قِبَلَ وجهه**»[(٢)]، مَن زعم أنَّ ظاهرَ الحديث أَنَّ اللهَ قِبَلَ وجهه بينه وبين الحائط، أو زعم أنَّ ظاهرَ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ﴾ [الحديد: ٤]، أنه في البيت تحت السَّقف؛ فلا ريب أَنَّ هذا الظاهرَ غيرُ مرادٍ، فهذا القائلُ مُصيبٌ من جهة المعنى؛ لأنَّه نفى المعنى الباطل، ومخطئٌ من جهة اللفظ؛ حيث زعم أنَّ هذا الباطلَ هو ظاهرُ الكلام، فالخطأُ عنده ليس في الاعتقاد، وإنما في فهم مدلول اللفظ؛ فاعتقادُه صحيحٌ؛ لأنَّه يقول: هذا المعنى -وهو التشبيه- ليس بمراد، بل المرادُ إثباتُ صفاتٍ تليقُ به سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لكنَّ ظاهرَ النصوص هو التشبيهُ، فخطأه في زعمه أنَّ المعنى الباطل هو المتبادرُ من ألفاظ النصوص، وليس كذلك، ويتضمنُ أيضًا الطعنَ في حكمة الله، وفي حُسنِ كلامه، وإحكامه، فيمتنع أن يكون ظاهرُ كلام الله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي وصف به نفسه كفرًا وضلالًا؛ قال الشيخ في «العقيدة التدمرية»: «واللهُ أَعلمُ وأَحكمُ من أَن يكون كلامُه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال»[(٣)].

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٣) التدمرية (ص٦٩)، وشرح شيخنا (ص٢٥١).

فإذا قال قائلٌ: إنَّ ظاهرَ النصوص غيرُ مرادٍ، قلنا: لفظُ الظاهر فيه إجمالٌ؛ فإن كان يعتقد أَنَّ ظاهرَها هو التشبيهُ فقد أَصاب في نفي هذا الظاهر، وأَخطأَ في زعمه أَنَّ هذا المعنى الباطل -وهو التشبيه- هو ظاهرُ نصوصِ الصفات.

فالسلفيُّ يقول: ظاهرُ النصوص مرادٌ، وظاهرُها عنده: إثباتُ الصفات اللائقةِ به سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؛ فيكون مصيبًا في اللفظ والمعنى.

أَمَّا المشبِّهُ فيقول: إنَّ ظاهرَ النصوص مرادٌ، وظاهرُها هو التشبيهُ، وهذا الظاهرُ مرادٌ؛ فيكون مبطلًا لفظًا ومعنى، فقد جعل ظاهرها هو التشبيهُ، وأَثبت هذا المعنى الباطل.

وثالث يقول: ظاهرُ النصوص غيرُ مرادٍ، وظاهرُها وصفه تعالى بالصفات، والله تعالى لا تقوم به الصفات، فإنَّ إثباتَ الصفات يستلزم التشبيه، إذن: فظاهرُ النصوص غيرُ مرادٍ على هذا الأساس وبهذا الشرط؛ بل هذه النصوصُ لها معانٍ أَرادها اللهُ ورسولُه منها، فهذا أَخطأَ من وجهين، وأَصاب من وجهٍ واحدٍ، أَخطأَ من حيث زعم أَنَّ إثباتَ الصفات لله تشبيهٌ؛ فهذا ممنوعٌ باطلٌ، وغَلِط حيث نفى الصفات عن الله؛ لأَنَّه اعتقد أَنَّ إِثباتَ الصفات تشبيهٌ، ثم نفى الصفات عن الله، فيقول: اللهُ لا تقوم به الصفات، فغلط من جهتين: من جهة التعطيلِ ونفي الصفات، ومن جهة دعواه على النصوص أَنَّ ظاهرَها هو التشبيهُ، لذلك قال: إنَّ ظاهرَها غيرُ مراد، وأَصاب من جهة



نفيه للتشبيه؛ لأنَّه نفى الصفات حذرًا من التشبيه، فنفيه للتشبيه حقٌّ، ونفيه للصفات بحجة أَنَّ إثباتَها يستلزم التشبيهَ باطلٌ.

إذن: مَن يقول: إنَّ ظاهرَ النصوص مرادٌ، فهو إمَّا أن يكون سنيًّا سلفيًّا، وإمَّا أن يكون مُشبهًا، بحسب ما يعتقده في ظاهر النصوص.

ومَن يقول: إنَّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ، فقد يكون سنيًّا غالطًا، أو جاهلًا؛ حيث اعتقد أنَّ ظاهرَ هذه النصوص هو التشبيهُ، ولكن هذا الظاهر غيرُ مرادٍ، بل المرادُ إِثباتُ الصفات له تعالى على ما يليق به.

ويدخل فيمَن قال: إنَّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ: المعطِّلُ الذي اعتقد أنَّ إثباتَ الصفات لله تشبيهٌ، فاعتقد المعنى الحقَّ معنىً فاسدًا، ثم ذهب ينفي ذلك المعنى الفاسد.

وفي القاعدة الثالثة في «التدمرية» ذكر الشيخُ هذا المعنى وفصَّل فيه، قال: والذين يجعلون ظاهرَها ذلك -يعني ظاهرها معنى باطلًا- تارةً يجعلون المعنى الفاسد هو ظاهرُ النصِّ، ولا يكون كذلك، فينفون هذا الظاهرَ ويجعلون المعنى الفاسدَ هو ظاهرُ النصوص، مثل ما قلنا: يجعلون التشبيهَ هو ظاهر اللفظ، ولا يكون كذلك، وتارةً ينفون المعنى الحقَّ لاعتقاد أنه فاسدٌ، وهؤلاء هم المعطلةُ الذين نفوا الصفات عن الله لاعتقادهم أنه معنى فاسد، فغلطوا في ذلك الاعتقاد، وغلطوا في نفيهم[(١)].

(١) التدمرية (ص ٦٩-٧٨)، وشرح شيخنا (ص٢٥١-٢٧٥). **وينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٥٤٠-٥٤٤)، والتسعينية (٢/ ٥٦٠-٥٧٣)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥-٣٥٨)، (٣٣/ ١٧٧-١٨٦)، ومناظرته في الواسطية في جامع المسائل (٨/ ١٨٩-١٩٠).

قوله: (واعلم أنَّ من المتأخرين من يقول: مذهبُ السَّلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أنَّ ظاهرَها غيرُ مراد): هذا القولُ ينخدع به كثيرٌ من الناس، وحقيقةُ هذا القول أَنَّ مذهبَ السَّلفِ في نصوص الصفات إمرارُها ألفاظًا من غير اعتقادٍ لِمَا يدلُّ عليه ظاهرُها، وهذا باطلٌ؛ فإنَّ مضمونه أَنهم يتلون القرآنَ ولا يفهمونه! وهذا قولُ بعضِ أَهلِ التفويض، وقد أَشار الشيخُ إلى هذا في المقدمة[١].

وقوله: (وهذا لفظٌ مجملٌ فإنَّ قولَه: ظاهرُها غيرُ مرادٍ، يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوتَ المخلوقين وصفات المحدَثين، مثل أن يُرادَ بكون الله «قِبَل وجه المصلي»: أنه مُستقرٌّ في الحائط الذي يُصلي إليه، وأنَّ «الله معنا» ظاهرُه أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شكَّ أنَّ هذا غير مُرادٍ): مَن لا يفهم من النصوص إلَّا التشبيه -نسأل الله العافية- فهذا الظاهرُ الذي يتبادرُ إلى ذِهن هذا الجاهلِ الغالِطِ غيرُ مُراد، فنفيُه حقٌّ.

وقوله: (فإنَّ هذا هو المحال ليس هو الأظهرُ على ما قد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع): يعني: هذا الباطلُ -الذي هو التشبيهُ- هو محالٌ في حقِّه تعالى، وليس هو ظاهرُ النصوص، فمَن زعم أَنَّ ظاهرَ النصوصِ هذا المحال؛ فقد أَخطأَ، فليس ظاهرُها التشبيهُ، بل ظاهرُها إثباتُ الصفات على ما يليق به.

فمَن اعتقد أنَّ ظاهرَها هو التشبيه، وقال: إنَّ هذا الظاهرَ ليس بمرادٍ، بل المرادُ إثباتُ صفاتٍ تختصُّ به وتليقُ به سبحانه؛ فقد أصاب من

---

(١) ينظر: (ص٦٠).

جهة المعنى، وأَخطأَ من جهة اللفظ؛ حيث زعم أنَّ ظاهرَ النصوص هو ذلك المحالُ الباطلُ.

وقوله: (اللهم إلا...) إلى آخره: يريد: أَنَّ مَن يعتقد أَنَّ المعنى الممتنع -وهو التشبيهُ- هو ظاهرُ النصوصِ ثم يقول: إِنَّ هذا الظاهرَ ليس مرادًا فإنه مُصيبٌ بقوله: إِنَّ هذا الظاهرَ غيرُ مرادٍ، ومخطئٌ في قوله: إِنَّ المعنى الممتنعَ هو ظاهرُ النصِّ.

وقولُ الشيخ: (معذورًا في هذا الإطلاق): يريد: إِطلاق لفظِ الظاهرِ على المعنى الممتنع فهو معذورٌ لجهله.

وقوله: (من الأمور النسبية) أي: التي تثبتُ لبعض الناسِ دون بعضٍ، ومن ذلك ظهورُ المعنى وخفاؤه؛ فمعنى الكلام: ليس ظاهرًا لكل أحدٍ ولا خفيًا على كلِّ أحدٍ، بل يكون ظاهرًا لهذا خفيًا على ذاك، وهذا معنى قول الشيخ: إِنَّ الظهورَ والبطونَ من الأُمور النسبيةِ التي تختلف باختلاف أَفهام الناس وتصوُّراتهم، وعلمهم بدلالاتِ الألفاظِ وسياقِ الكلام.

وقوله: (بل هي واجبةٌ لله): أي: ثابتةٌ.

وقوله: (أو جائزةٌ عليه جوازًا ذهنيًا، أو جوازًا خارجيًا): الجوازُ: هو الإمكان، والجائزُ: هو الممكن، وهو نوعان: ذهنيٌّ وخارجيٌّ؛ فالممكن إمكانًا ذهنيًّا: ما لا يُعلم بالعقل امتناعُه؛ كبحرٍ من زئبق، والممكنُ إمكانًا خارجيًا: هو ما وُجد في الخارج، فما وُجد في الخارج هو ممكنٌ إمكانًا خارجيًا؛ كبحر من ماء.

وقوله: (وقد رأيت هذا المعنى ينتحلُه بعضُ مَن يحكيه عن السَّلف، ويقول: إنَّ طريقةَ أهل التأويل هي -في الحقيقة- طريقةُ السَّلف، بمعنى أنَّ الفريقين اتفقوا على أنَّ هذه الآيات والأحاديث لم تدلَّ على صفات الله سبحانه):

هذا الذي ذكره الشيخ هو الذي سبق بيانُه عن أَهل التفويض وأهل التأويل، وأنهم متَّفقون على نفي ما نفوا من الصفات، لكنهم يختلفون في موقفهم من النصوص، وقد ضربتُ لهذا مثلًا بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه]، فأهلُ التفويضِ وأهلُ التأويلِ متَّفقون على نفي حقيقة الاستواءِ عن الله، فيقولون: ليس معنى استوى أنه سبحانه علا على العرش، فاللهُ عندهم لا يوصَفُ بأنه فوق العرش.

فيُقال لهم: إذن ما تقولون في هذه الآية؟

فأهلُ التأويلِ منهم يقولون: معنى استوى: استولى، وأهلُ التفويضِ يقولون: مثل هذه الآية من المتشابه الذي لا يَعلمُ تأويلَه إلا الله، فيجب أن نُمسكَ عن الخوض فيها، ونقرأها تعبُّدًا بتلاوتها ولا نفهم منها شيئًا، ولا يجوز أن نبحثَ عن معناها؛ لأنَّ ذلك مما استأثر اللهُ بعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

وقوله: (ولكن السَّلف ...) إلى آخره: يذكر الشيخُ في هذه الجملة عن أهل التأويل من المتكلمين زَعمَهم أَنَّ مذهبَ السَّلف هو التأويلُ، كما ادَّعى أهلُ التفويض منهم أَنَّ مذهبَهم هو مذهبُ السَّلفِ، وقد سبق

تفنيدُ الشيخ لِمَا ادَّعى أهلُ التفويض[1]، وهو هنا يُفنِّدُ قولَ أهلِ التأويل، أَنَّ مذهبهم هو مذهبُ السَّلفِ، وأَنَّ ذلك كذبٌ على السَّلف، كما أَنَّ قولَ أهل التفويض كذبٌ على السَّلف. ويذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ أهلَ التأويل الذين يزعمون أَنَّ هذا هو مذهبُ السَّلف أنهم يقولون: الفرقُ بيننا وبين السَّلف أَنَّ السَّلف لا يُعَيِّنون للنصوص معنى يخالفُ ظاهرَها، وأَمَّا الخلفُ فيؤولون النصوصَ ويُعَيِّنون لها معاني؛ قالوا: لأنَّ المصلحةَ تقتضي ذلك، وتأكيدًا للرد على هؤلاء يقول الشيخُ: إِنَّ الآثارَ المروية عن السَّلف فيها التصريحُ عنهم بإثبات الاستواء على العرش، والتصريحُ بإثبات الصفات الخبرية مما يدل على أنهم لا يؤولون النصوصَ، بل يُمرونها كما جاءت مؤمنين بها مُثبتين لِمَا تدلُّ عليه من صفات الله.

ويؤكد الشيخُ بطلانَ ما زعمه أَهلُ التفويض وأهلُ التأويل أنه مذهبُ السَّلف؛ يؤكد ذلك بأنه مع البحث التام لم يقف على شيءٍ من أقوال السلف ينافي ما ثبت عنهم في الصفات والنصوص من الإقرار والإمرار، فليس في كلام السَّلف اختلافٌ، فلا تعارض ولا تناقض.

هذا حاصلُ كلامِ الشيخ في هذه القطعة من كلامه.

وقوله: (الذي لم يحك هنا عشره): يُشير إلى النقول التي تقدَّمت.

وقوله: (على تقرير جنس هذه الصفات): أي: على تقرير الصفات على وجه الإجمالِ والعمومِ، فلا يلزم أن يتكلَّموا عن إثبات كلِّ صفةٍ بخصوصها.

---

(١) ينظر: (ص ٢٤٨).

وقوله: (ولا أنقل عن كلِّ واحدٍ منهم إثباتَ كلِّ صفةٍ، بل الذي رأيته أنهم يُثبتون جنسَها في الجملة): يعني: لا أنقلُ عن كلِّ واحدٍ من السَّلف إثباتَ كلِّ صفةٍ بالتفصيل، بل إثباتَ الصفاتِ إجمالًا؛ لأنه لا يعدد الصفات؛ كأن يقول: يجب إثباتُ الحياةِ، والسمعِ، والبصرِ، والكلامِ، والعلمِ، والغضبِ، والمحبةِ، والوجهِ، واليدين إلى غير ذلك، ويكفي الكلامُ المجمَلُ الذي هو مضمون الإيمان بكل ما أخبر اللهُ به عن نفسه، فلا نحتاج أن نبحثَ ونطلبَ من كلامهم النصَّ على إثبات كلِّ صفةٍ، فهذا لا يتأتَّى ولا يُحتاج إليه أصلًا، لكن بعض الصفاتِ يكثرُ فيها الكلامُ لحاجة الردِّ على المعطلة؛ كصفة العلوِّ والاستواءِ والكلامِ.

فالأصلُ العام: الإيمانُ بكلِّ ما أَخبر اللهُ به ورسولُه من الغيب من كلِّ ما يدخل في الإيمان بالله واليوم الآخر، ولهذا نحن نجزمُ أنَّ مذهبَ السَّلف هو إثباتُ جميعِ الصفات، وليس معنى ذلك: أنَّ كلَّ واحدٍ من الصحابة ننسبُ إليه النصَّ على إثبات كلِّ صفةٍ، فمذهبهم هو الإيمانُ بما أخبر اللهُ به في كتابه، وبما أخبر به عنه رسولُه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (وما رأيت أحدًا منهم نفاها ...) إلى آخره: تضمن كلامُ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تبرئة مذهبِ السَّلف من التشبيه والتعطيل، بل يُنكرون على المشبِّهة والمعطِّلة، ولكن المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومَن سلك سبيلهم يرمون أَهلَ السنَّةِ بالتشبيه من أَجل إثباتهم الصفات؛ لأَنَّ من المستقرِّ عندهم أَنَّ إثباتَ الصفات لله تشبيهٌ، وكلُّ مَن أَثبت شيئًا من الصفات يُسمُّونه مُشبِّهًا، حتى غلا بعضُ رؤوس المعتزلة فقال: «ثلاثةٌ من الأنبياء مشبهة... » إلى آخر ما ذُكر عنه.



واستشهد الشيخُ على إنكار أَهلِ السنَّةِ على المشبهة والمعطلة بقول نعيم بن حماد: «مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كفر، ومَن جحد ما وصف اللهُ به نفسَه فقد كفر، وليس ما وصف اللهُ به نفسَه ولا رسولُه تشبيهًا»، فشُبهة المعطلةِ في نفي الصفات: هو الحذرُ من التشبيه، ولهذا يُكثرون من الكلام في نفي التشبيه حتى قال بعضُ أهلِ السنَّة: إذا رأيت الرجلَ يُكثر من ذكر نفي التشبيه فاعلم أنه جهميٌّ.

وتلقيبُ أهلِ الحقِّ بالألقاب الشنيعةِ هو سبيلُ المشركين الذين كانوا يُلقِّبون النبيَّ بالساحر والمجنون، وهؤلاء المبتدعةُ وُرَّاثهم، فلمَّا كان أهلُ السنَّة أولى الناس بالنبي ﷺ صار أعداءُ السنَّة من طوائف المبتدعةِ يُلقبون أهلَ السنَّة بما يعدونه طعنًا عليهم، فالمعطلةُ يُسمُّونهم مُشبِّهة، والقدريةُ يُسمُّونهم مُجبرة، والمرجئةُ يُسمُّونهم شُكَّاكًا، والرافضةُ يُسمُّونهم ناصبة، ولهذا صنَّف أبو إسحاق بن درباس كتابه: «تنزيهُ أئمة الشريعةِ عن الألقاب الشنيعة»، كما أشار لذلك الشيخُ.

وقوله: (فالروافضُ تُسمّيهم نواصبَ): الروافضُ يُسمُّون أهلَ السنَّةِ نواصب؛ لأنهم لا يُبغضون أبا بكرٍ وعمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وعندهم مَن أحبَّ أبا بكر فقد أبغض عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومَن أبغضَ عليًّا فهو ناصبيٌّ، فحكم الجملتين أَنَّ المقدمةَ الثانيةَ صحيحةٌ، والأولى باطلةٌ، ولذلك الروافض يُسمُّون أهلَ السنَّةِ نواصب، والنواصبُ جمعُ ناصب، وهو مَن ينصبُ لأهلِ البيت العداوةَ[1].

---

(١) ينظر: الكليات (ص٩٠٦)، وجامع المسائل (٥/ ١٥٠)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٩).

وقوله: (والقدريَّةُ يُسمُّونهم: مُجبرةً[١]): لأنَّ القدريةَ ينفون القدرَ، ويقولون: العبدُ يخلق أفعاله، وأنه يتصرَّف بمحض مشيئته، فيُسمُّون أهلَ السنَّةِ -الذين يقولون: إنَّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله- مُجبرة.

وقوله: (والمرجئةُ يُسمُّونهم شُكَّاكًا): المرجئةُ الذين يقولون: إنه لا يجوز الاستثناءُ في الإيمان، فلا يجوز عندهم أن تقولَ: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، قالوا: لأنَّ الذي يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، شاكٌّ وغيرُ متيقِّن من إيمانه، وأهلُ السنَّةِ عندهم أنَّ الاستثناءَ إمَّا أن يكون واجبًا إذا قُصد به الاحترازُ عن تزكية النفس، أو مستحبًّا إذا قُصد به التبرك، فقول المسلم: (أنا مؤمنٌ إن شاء الله)، للاحتراز عن تزكية النفسِ لا لشكٍّ، فالمرجئةُ يُسمُّون أهل السنَّة من أجل الاستثناء في الإيمان شكاكًا[٢].

وقوله: (والجهميَّةُ تُسمِّيهم مُشبِّهة): لأنَّ الجهميةَ عندهم أنَّ إثباتَ الصفات تشبيهٌ، وأهلُ السنَّة يثبتون الصفات، لذلك يُسمونهم مُشبِّهة.

---

(١) **مُجبِرة**، أي: الجبرية، وسموا بذلك؛ نسبةً إلى الجبر، فهم يقولون: إن الإنسان مجبورٌ على فعله، فهو كالريشة في مهب الريح، وكحركات المرتعش ليس له إرادة وقدرة على الفعل، وممن قال بذلك: الجهم بن صفوان، وهم الجبرية الخالصة، التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، وقريبٌ من هذا المذهب: الجبرية المتوسطة، وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة في إيجاد الفعل، وهو ما اشتُهر بالكسب عند الأشعرية. **ينظر**: الملل والنحل (١/ ٨٥)، واعتقادات فرق المسلمين (ص٦٨-٦٩)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٤٤٤-٤٤٥)، وجامع المسائل (٩/ ٩٣-١٢١)، وشفاء العليل (١/ ٣٩١-٤٣٧).

(٢) **ينظر**: الإيمان لأبي عبيد (ص٣٥-٤٤)، والسنة للخلال (٣/ ٥٩٣-٦٠٢)، والشريعة (٢/ ٦٥٦-٦٧٣)، والإيمان الكبير (ص٣٣٤) وما بعدها، ومجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٦-٦٦٩)، و(١٣/ ٤٠-٤٧).

وقوله: (وأهلُ الكلامِ يُسمُّونهم حَشويَّةً): هذه ألقابُ سبٍّ، يعني المتكلمون من الأشاعرة ونحوهم يُسمُّون أهلَ السنَّة حَشوية[1]، والحشو هو الذي لا ينتفع به إلا في حشو المكان؛ مثل: حشو الوسادة من تبنٍ وليفٍ ونحوهما[2].

وقوله: (ونوابتَ): يعني: مثل النوابت التي تنبتُ في المزارع وتُضايق الزرعَ، كالدَّغل، فهي نوابت رديئة تضرُّ الزرعَ[3]، وهم بهذا التلقيب يُشبِّهونَ أهلَ السنَّةِ بالنوابت الرديئةِ التي تضرُّ ولا تُنتجُ.

وقوله: (وغُثاءً): الغثاء: أصلُه غثاءُ السيل، وقد جاء في الحديث: «**ستتداعى عليكم الأممُ كما تتداعى الأكلةُ على قصعتها**»، قالوا: أمن

---

(١) **الحشوية**: من الحشو الذي هو فضالةُ الشيء، يقال: حشو الكلام: أي: فضالتُهُ الذي لا يُعتمد عليه، وحشو الناس: سقطهم وأراذلهم. ومرادهم بالحشوية هنا: نسبة مذهب أهل السنة في الأسماء والصفات والقدر إلى حشو القول وأرذله وسقطه. وأصل ذلك: أن كل طائفة قالت قولًا تخالف به الجمهور والعامة ينسب إلى أنه قول الحشوية؛ أي: الذين هم حشو في الناس، ليسوا من المتأهلين عندهم؛ فالمعتزلة تسمي من أثبت القدر حشويًا، والجهمية يسمون مثبتة الصفات حشوية، والقرامطة -كأتباع الحاكم العبيدي- يسمون من أوجب الصلاة والزكاة والصيام والحج حشويًا، وأول من أطلقه عمرو بن عبيد؛ حيث قال: «كان عبد الله بن عمر حشويًا».
ينظر: درء التعارض (٧/ ٣٥١)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٤-١٣١)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٢٠-٥٢٢)، والانتصار لأهل الأثر (ص١٢٩)، (ص٢٠٦-٢٠٩)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٨٥-١٨٦)، (١٢/ ١٧٦).

(٢) **ينظر**: لسان العرب (١٤/ ١٨٠).

(٣) **ينظر**: لسان العرب (٢/ ٩٦).

قِلَّةٍ يا رسول الله؟ قال: «**لا، ولكنكم غُثاءٌ كغُثاءِ السَّيل**»[(١)]، وذلك أنه إذا جرى السَّيلُ فمرَّ بالأشياء الساقطةِ من الأعواد وأوراقِ الشجرِ قذفها في جانبيه كالزَّبَد؛ كما قال تعالى: ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾إلى قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ أي: لا نفع فيه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]، وبهذا التلقيب جعلوا أهلَ السنَّةِ كالشيء الرديء الذي لا خيرَ فيه ولا نفعَ؛ كالغثاء الذي يقذفُ به السيلُ[(٢)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٩٧) من طريق ابن جابر، عن أبي عبد السلام، عن ثوبان، به.
وابن جابر، هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، ثقة من رجال الصحيحين، وشيخه أبو عبد السلام صالح بن رستم، مجهول كما في الجرح والتعديل (١٩٥٢).
لكنه لم يتفرد به، فقد تابعه أبو أسماء الرحبي، عن ثوبان به. أخرجه أحمد في المسند (٢٢٣٩٧) من طريق المبارك بن فضالة، عن مرزوق أبي عبد الله الحمصي، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان به.
وأبو أسماء الرحبي، وهو عمرو بن مرثد، ثقة -التقريب (٥١٠٩)-، والمبارك بن فضالة صدوق مدلس -التقريب (٦٤٦٤)-، ولكنه صرح بالتحديث، ومرزوق لا بأس به -التقريب (٦٥٥٨)-، وصححه الألباني بمجموع طريقيه كما في الصحيحة (٩٥٨).
وأخرجه ابن الأعرابي في معجمه (٢٢٢٨) من طريق عبد الله بن صالح، حدثني الليث بن سعد، عن علي بن زرارة الحضرمي -من أهل الكوفة- عن عمرو بن قيس، عن رجل قال: حسبت أنه عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، عن ثوبان، به.
وإسناده ضعيف كما هو ظاهر، ثم هو منقطع، فسالم لم يسمع من ثوبان.
وقد روي موقوفًا على ثوبان: أخرجه الطيالسي في مسنده (١٠٨٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٢٤٧)، والبخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٣٥٣ رقم ٢٦١٠) من طريق عمرو بن عبيد العبشمي، عن ثوبان موقوفًا.
وعمرو بن عبيد هذا، مجهول. **وينظر**: الصحيحة رقم (٩٥٨).

(٢) **ينظر**: لسان العرب (١٥/ ١١٦).

وقوله: (وَغُثْرًا): الغثرةُ: الجماعةُ الجهال، يقال: رجلٌ أَغثر إذا كان جاهلًا، وقد قال عثمانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما دخل عليه القومُ ليقتلوه: إنَّ هؤلاء رِعاعٌ غثرة[1].

وأصلُ الغُثرة: لونُ الضبعِ المختلطِ بين السوادِ والصفرةِ[2]. يعنون: أنهم ألوانٌ ليست طريقتُهم واحدةً؛ لأنهم جهالٌ.

وقوله: (كما كانت قريش تُسمِّي النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تارةً مجنونًا، وتارةً شاعرًا، وتارةً كاهنًا، وتارةً مفتريًا): وتارةً ساحرًا، فهذه كلها ألقابٌ شنيعةٌ قبيحةٌ كان المشركون يُلقِّبون بها النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهكذا ورَّاثهم من المبتدعة يُلقبون أهلَ السنَّةِ بهذه الألقابِ الشنيعةِ التي تقدَّم ذكرُها.

وقوله: (قالوا: فهذه علامة الإرث ...) إلى آخره: يوازن الشيخُ في هذه الجملة بين المنحرفين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم المشركون المكذبون له، وبين المنحرفين عن سنَّته من هذه الأمة؛ وهم المبتدعةُ، فلمَّا كان أهلُ السنَّةِ الخُلَّص الموافقون للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظاهرًا وباطنًا العالمون العاملون بسنَّته هم وُرَّاثه على الحقيقة، وكان المنحرفون عن سنَّته هم ورَّاثُ المنحرفين عن دعوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ كان تلقيبُ المبتدعةِ لأهل السنَّةِ بالألقاب المذمومةِ المكذوبةِ علامةَ الإرث الصحيحِ في الفريقين: ورَّاث النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وورَّاث المشركين، ويُمثِّلُ الشيخُ

---

(١) لم نجده مسندًا، وقد أورده جماعة، منهم: ابن قتيبة في غريب الحديث (٢/ ٧٨)، وأبو عبيد الهروي في الغريبين في القرآن والحديث (٤/ ١٣٦٠)، وابن الأثير في النهاية (٣/ ٣٤٣)، وغيرهم.

(٢) **ينظر**: لسان العرب (٥/ ٧).

لهذا بقول الرافضة: مَن أحبَّ أبا بكر فقد أبغَضَ عليًا، ومَن أبغض عليًا فهو ناصبيٌّ، وأهلُ السنَّةِ يُحبون أبا بكر لذلك هم عند الرافضة نواصب، وهذه الملازمةُ بين حبِّ أبي بكرٍ وبُغضِ عليٍّ باطلةٌ، والرافضةُ يعتقدون صِحَّتها جهلًا أو عنادًا، ويُعبِّرون عن ذلك بقولهم: (لا ولاء إلا ببراء)، يريدون: أن لا ولاءَ لعليٍّ إلَّا بالبراءة من أبي بكر وعمر، فمَن لم يتبرأ منهما فليس وليًّا لعلي، بل هو ناصبٌ لعداوته[1]، ولذا يُسمُّون أهلَ السنَّةِ نواصب.

وقوله: (الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات): يحسنُ إضافةُ كلمتين ليستقيم الكلامُ مع ما بعده؛ فيُقال: وهم الموافقون له باطنًا وظاهرًا، ثم يجعل الشيخُ المنتسبين لاتِّباع الرسول ﷺ من حيث الموافقة أو عدمها ظاهرًا وباطنًا أربعةَ أصناف:

الأول: الموافقون له ظاهرًا وباطنًا؛ أي: في أعمال القلوبِ وأعمال الجوارحِ، وهم الذين قال فيهم الشيخ: «التابعون له على بصيرةٍ، الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات».

ثم ذكر الأصنافَ الثلاثةَ -الثاني والثالث والرابع- **بقوله:** (وأمَّا الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر): وهذا ينطبقُ على الجُهَّال من صالحي الصوفية الذين يُعظِّمون أعمالَ القلوب ويجتهدون فيها؛ كالحبِّ والخوفِ والرجاءِ والتوكلِ، ويُقصِّرون في أعمال الجوارح؛ كالصلاة والصيام وتلاوة القرآن.

---

(١) **ينظر:** درء التعارض (١/ ٢٤٠)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٦٩٧)، ومن كتب الرافضة: الاعتقادات للمجلسي (ص٢٥-٢٦).



قال: (والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن): وهذا ينطبقُ على الصالحين من العوام الذين يُعظِّمون أعمالَ الجوارح ويجتهدون فيها، لكنهم مُقصِّرون في أعمال القلوب علمًا وعملًا.

قال: (أو الذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان): وهذا ينطبقُ على الجُهَّال من العوام الذين لديهم حرصٌ على اتباع السنَّةِ لكن يفوتهم من العلم والعمل ظاهرًا وباطنًا ما يعجزون عنه لقصور عِلمهم أو قدرتهم.

وقوله: (لا بد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيهم نقصًا يذمونهم به...) إلى آخره: يريد الشيخُ أَنَّ المنحرفين عن السنَّةِ لا بدَّ أن يعتقدوا نقصًا في أيِّ صنفٍ من الأصناف الأربعة المنتسبين لاتِّباع السنَّة، وبسبب اعتقاد النقص يطعنون فيهم ويُلقبونهم، وهم ضالون فيما اعتقدوه فيهم من النَّقص، وظالمون فيما لقَّبوهم به من الألقاب المذمومةِ.

ثم يُنَظِّر الشيخ بقول الرافضةِ في قياسهم في مسألة الولاء والبراء، وقولهم في أهل السنَّةِ نواصب يُنَظِّر به قول القدرية في أهل السنَّةِ مجبرة، وقولُ الجهميةِ والمعتزلةِ في أهل السنَّةِ مُشبِّهة بناءً على أقيسةٍ فاسدةٍ ركَّبوها وملازمات اعتقدوها صحيحة، وهي باطلةٌ، فضلُّوا وظلموا.

وقوله: (وكقول الجهمية والمعتزلة ....) إلى آخره: يذكر الشيخُ في هذه الجملة شبهةَ الجهمية والمعتزلة في نفيهم للصفات، وهي أنَّ هذه الصفات؛ كالعلم والقدرة والسمع والبصر أعراضٌ لا تقوم إلا بجوهرٍ متحيزٍ، وكلُّ متحيزٍ فجسمٌ مركبٌ، أو جوهرٌ فردٌ، ومَن قال ذلك

فهو مُشبِّهٌ؛ لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ[(١)]، هذه شبهةُ المعطلة، وحاصلُها: أنَّ إثباتَ الصفاتِ يستلزم التجسيم؛ أي: أنَّ اللهَ جسمٌ، والأجسامُ متماثلةٌ، ومعنى ذلك: أنَّ إثباتَ الصفاتِ يستلزم التجسيمَ، وإذا كانت الأجسامُ متماثلةً لزم من إثبات الصفاتِ التشبيهُ؛ فلذلك قالوا: كلُّ مَن أثبتَ الصفات فهو مجسِّمٌ وهو مُشبِّهٌ، فهذا سببُ تلقيبهم أهلَ السنَّةِ مشبِّهة.

والجوهرُ الفردُ: مصطلحٌ عند أهل الكلام، وهو الجزءُ الذي لا يتجزأ[(٢)]، والجسمُ هو المركب من جوهرين فأكثر، والمتحيزُ هو ما يكون في حيزٍ؛ أي: مكانٍ بقدره يسعه ويُحيط به[(٣)].

(١) **ينظر**: درء التعارض (١/ ١١٥-١١٧)، (٤/ ٢٠٠) وما بعدها، و(٥/ ١٩٢-١٩٦)، وشرح حديث النزول (ص٢٤٦) وما بعدها، والصفدية (ص٣١٢-٣١٤)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٣٢٠)، والعقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص٤٠٥-٤٠٧).

(٢) تقدم التعريف بالجوهر الفرد والمركب في (ص ٥٧٥).

(٣) **الحيز** عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم أو غير ممتد كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي؛ فهو عبارة عن المكان أو تقدير المكان. المبين للآمدي (ص٩٦)، والتعريفات (ص٩٤).

قال شيخنا في شرح التدمرية (ص٢٤٧-٢٥٠) ما خلاصته: أن المتحيز من الألفاظ المجملة، فالواجب الاستفصال عن معناه: فقد يراد به ما تحيط به الأحياز، وهو الدخول في العالم والمخلوقات، وقد يراد به المنحاز الخارج عن العالم.

فإن أريد المعنى الأول، فهو باطل في حق الله تعالى؛ لأنه تعالى خارج العالم وليس حالًّا في مخلوقاته.

وإن أريد به المعنى الثاني، فهو حق، لكن التعبير بهذا اللفظ خطأ؛ لأنه محدث ومحتمل.

وإن أريد به المعنيان جميعًا فهو باطل.

ينظر: التدمرية بشرح شيخنا (ص٢٤٧-٢٥٠)، والتسعينية (١/ ٢٢٦-٢٢٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٣٠٤-٣٠٧)، (٣/ ٦٠٧-٦١١)، ودرء التعارض =



وقوله: (ومَن حكى عن الناس «المقالات» ...) إلى آخره: يذكر الشيخُ في هذه الجملة أنَّ مَن يحكي عن الناس المقالات ثم يُلقبهم بالألقاب الشنيعة المكذوبة لأنهم يخالفونه في اعتقاداتهم؛ فهو معتدٍ ظالم فنُعرض عنه ونترك أَمرَه إلى الله القوي العزيز الذي هو للظالمين بالمرصاد، ينتقم للمظلوم من الظالم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، (ولا يحيقُ المكرُ السيئُ إلا بأهله)؛ أي: سوءُ مكرِ الظالمين واقعٌ عليهم وما يمكرون إلا بأنفسهم وهم لا يشعرون.



= (٥/ ٥٥-٥٨)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٥٠-٣٥٨)، (٢/ ٥٥٥-٥٥٦)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٣٤٣-٧٤٧).

أقسام الناس في آيات الصفات وأحاديثها

وجِماعُ الأمر: أنَّ الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستةُ أقسام، كلُّ قسمٍ عليه طائفةٌ من أهل القبلة.

قسمان يقولان: تُجرى على ظواهرها.

وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها.

وقسمان يسكتون.

أَمَّا الأوَّلان فقسمان:

أحدهما: مَن يُجريها على ظاهرها، ويجعلُ ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبِّهة، ومذهبهم باطلٌ، أنكره السَّلفُ، وإليهم توجَّه الردُّ بالحق.

والثاني: مَن يُجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يُجرى ظاهر اسم العليم، والقدير، والرب، والإله، والموجود، والذات ونحو ذلك، على ظاهرها اللائقِ بجلال الله، فإنَّ ظواهرَ هذه الصفات في حقِّ المخلوقين: إمَّا جوهرٌ مُحَدثٌ، وإمَّا عرضٌ قائم به.

فالعلمُ والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا، والغضب، ونحو ذلك: في حقِّ العبد أعراضٌ. والوجه واليد والعين في حقِّه أجسامٌ.

فإذا كان الله موصوفًا عند عامَّة أهل الإثبات بأنَّ له علمًا وقدرة وكلامًا ومشيئة -وإن لم يكن ذلك عرضًا يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين- جاز أن يكون وجهُ الله ويداه ليست أجسامًا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهبُ الذي حكاه «الخطَّابيُّ» وغيرُه عن[١] السَّلف، وعليه يدلُّ كلام جمهورهم، وكلامُ الباقين لا يخالفه، وهو أمرٌ واضحٌ، فإنَّ الصفات كالذات، فكما أنَّ ذاتَ اللهِ ثابتةٌ حقيقةً من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاتُه ثابتةٌ حقيقةً من غير أن تكون من جنس صفاتِ المخلوقات.

فمَن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودين.

قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين؟ ومن المعلوم أنَّ صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمَن لم يفهم من صفات الرب -الذي ليس كمثله شيءٌ- إلَّا ما يُناسب المخلوقَ؛ فقد ضلَّ في عقله ودينه.

وما أحسن ما قال بعضهم[٢]: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى، وكيف ينزل إلى السماء الدنيا، وكيف يداه ونحو ذلك؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟

---

(١) هذا ما رجحه شيخنا، وهو المثبت في نسخة مجموع الفتاوى والغامدي وحمزة والخطيب وهزاع، وفي المحققة -في كلتا الطبعتين-: (من)، وهو تصحيف.

(٢) لم نجد القائل بهذه الصيغة، وإن كُنا نرجح أنه شيخ الإسلام نفسه، فإنه لم ينسبها لأحدٍ كما في التدمرية بشرح شيخنا (ص١٨٠)، وفي شرح حديث النزول =

فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكُنْه الباري غير معلوم للبشر.

فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزمٌ للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية[1] صفة الموصوف، ولم تعلم كيفيته!

وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي له.

بل هذه المخلوقاتُ في الجنة قد ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء[2]»[3].

وقد أخبر الله: أنَّه لا تعلم نفسٌ ما أُخفي لهم من قرَّة أعين، وأخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنَّ في الجنة ما لا عين رأتْ، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر**»[4].

فإذا كان نعيمُ الجنة وهو خلقٌ من مخلوقات الله كذلك، فما الظنُّ بالخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

= (ص٧٩)، قال: «ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل أو كيف استوى...»، وبنحوه في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٥)، وهي على كل حال ترجع إلى كلام الخطابي، والخطيب البغدادي: «القول في الصفات كالقول في الذات».

(١) كذا في سائر النسخ، وفي المحققة: (بكيفية).

(٢) كذا في سائر النسخ، وفي المحققة: (ليس في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء)، وقد ورد باللفظين.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٤١٦)، وابن أبي حاتم (١/ ٦٦، رقم ٢٦٠)، وأبو نعيم في صفة الجنة (١/ ١٤٧، رقم ١٢٤)، من طرق عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، به. وصححه الألباني في الصحيحة (رقم ٢١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذه الروح التي في بني آدم قد عَلم العاقلُ اضطرابَ الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها، أفلا يعتبرُ العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى؟ مع أنا نقطع بأنَّ الروح في البدن، وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء، وأنها تُسَلّ منه وقت النزع كما نطقت بذلك النصوصُ الصحيحة، لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومَن وافقهم؛ حيث نفوا عنها الصعود والنزول، والاتصال بالبدن والانفصال عنه، وتخبَّطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته.

فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفاتُ ثابتةً لها بحسبها، إلا أن يُفسِّروا كلامهم بما يوافق النصوص، فيكونون قد أخطؤوا في اللفظ، وأنى لهم بذلك؟

[ولا نقول إنها مجرَّد جزءٍ من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلًا؛ أو صفة من صفات البدن كالحياة[(١)]، وأنها مخالفة[(٢)] الأجساد ومساوية لسائر الأجساد في الحدِّ والحقيقة كما يقول طوائفُ من أهل الكلام، بل نتيقَّنُ أنَّ الروحَ عينٌ موجودةٌ غير البدن؛ وأنها ليست مماثلة له؛ وهي موصوفةٌ بما نطقت به النصوصُ حقيقةً لا مجازًا؛ فإذا كان مذهبنا في حقيقة «الروح» وصفاتها بين المعطلة والممثلة: فكيف الظنُّ بصفات ربِّ العالمين؟][(٣)].

---

(١) في نسخة مجموع الفتاوى: (والحياة)، ورجح شيخنا: (كالحياة) كما هو مثبت أعلاه.

(٢) في نسخة مجموع الفتاوى: (مختلفة)، ورجح شيخنا: (مخالفة) كما هو مثبت أعلاه.

(٣) الفقرة التي بين المعكوفتين ساقطة من غالب النسخ المطبوعة ولم يشر المحققون لوجودها في النسخ الخطية، وهي مثبتة في مجموع الفتاوى (٥/ ١١٥-١١٦)، وفي نسخة هزاع لكنه جعلها بين معكوفتين فلعله نقلها من مجموع الفتاوى، وقد طلب شيخنا إثباتها وصوب لفظين كما تقدم.

وأمَّا القسمان اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلولٌ هو صفة الله تعالى قط، وأنَّ اللهَ لا صفة له ثبوتية؛ بل صفاته إمَّا سلبيةٌ وإمَّا إضافيةٌ وإمَّا مركبَّةٌ منهما، أو يُثبتون بعضَ الصفات -السبع أو الثمان أو الخمسة عشر[1]- أو يثبتون الأحوال دون الصفات، [ويُقرُّون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث][2] كما عُرِفَ من مذاهب المتكلمين، فهؤلاء قسمان:

قسمٌ يتأولونها ويُعيِّنون المراد، مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى علو المكانة والقدر، أو بمعنى ظهور نوره للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلِّفين.

وقسمٌ يقولون: اللهُ أعلمُ بما أراد بها؛ لكنَّا نعلم أنه لم يُردْ إثباتَ صفةٍ خارجة عمَّا علمنا.

التَّعْلِيقُ

عُلِمَ مما تقدَّم أَنَّ الناسَ اضطربوا في نصوص الصفات من الآيات والأحاديث؛ فذهب الصحابةُ والتابعون لهم بإحسانٍ إلى إثباتِ ما دلَّت عليه هذه النصوصُ وإجراءِ النصوصِ على ظاهرها من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيل، مؤمنين بأنها لم تدلَّ إلا على الحقِّ؛

---

(١) هذا ما رجحه شيخنا، والمثبت في المحققة: (السبعة أو الثمانية أو الخمس عشرة)، وفي باقي النسخ المطبوعة: (السبعة أو الثمانية أو الخمسة عشر).

(٢) بين المعكوفتين زيادة من مجموع الفتاوى وليست في سائر النسخ ولا في المخطوطة، وقد أقرها شيخنا.

وهو إثباتُ الصفاتِ على ما يليق به سبحانه، وردُّوا على مَن زعم أنها تدلُّ على التشبيه.

ثم تفرَّق المخالفون لهم بين مشبهةٍ ومعطلةٍ وواقفة، والمعطلة إما مفوضة وإما مؤولة، وهذه مذاهبُ الخلف، وتقدَّمَ إبطالُ قولِ مَن قال: «إنَّ مذهبَ السَّلفِ أَسلمُ ومذهبَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ»، وكلُّ هذا قد أوضحه الشيخُ فيما سبق مُفصَّلًا، وسيذكره مجملًا تنويعًا للبيان وتيسيرًا لفهم هذا المقام، ولهذا قال الشيخ: (وجِماع الأمر: أنَّ الأقسامَ الممكنةَ في آيات الصفاتِ وأحاديثها ستَّةُ أقسامٍ). ثم ذكرها وفصَّلَ في القسمين الأولين، واختصر الكلامَ في الثالث والرابع كما سيأتي في التعليق عليهما؛ لأنَّ المعنى واضحٌ، فالقسمان: الثالث والرابع، مذهبهم هو نفيُ جميعِ الأسماءِ والصفاتِ، أو نفيُ جميعِ الصفاتِ، أو نفيُ كثيرٍ من الصفات، على حسب المذاهب المختلفة، فهؤلاء يقولون: إنَّ هذه النصوص كلَّها أو أكثرها لا تدلُّ على إثبات صفاتٍ قائمةٍ بالربِّ تعالى، ولا يجوز أن يُفهمَ منها ذلك، فهؤلاء قسمان:

قسمٌ يتأولونها ويُعيِّنون المرادَ؛ كالذي ذكره الشيخُ من تأويلاتهم في الاستواء على العرش، وهؤلاء هم أهلُ التأويل الذين تقدَّم الكلامُ فيهم.

وقسمٌ يقولون: بل هذه النصوصُ تجرى على ظاهرها من غير أن يكون لها معنى يُرادُ من العباد فهمُه، وهؤلاء هم الذين يُسمَّونَ المفوِّضةَ أو أهلَ التفويض، وسبق أنْ ذكرت أنَّ أهلَ التفويض وأهلَ

التأويل يتفقون جميعًا على نفي ما نفوا من الصفات، كلًّا أو بعضًا، لكن أهلُ التأويل منهم يُفسِّرون النصوصَ بخلاف ظاهرها، مثل تفسير «استوى»: باستولى، و«اليد»: بالقدرة، و«الغضب»: بالإرادة أو العقوبة نفسها، و«الرحمة والمحبة»: يفسرونها: إمَّا بالإرادة، وإمَّا بالنِّعم، إلى غير ذلك[1].

وأمَّا أهلُ التفويض فيقولون: بل هذه النصوص لا نُفسِّرها، لأنه لا يعلمُ تأويلها إلَّا الله، فلا نتكلَّم فيها، بل نمرُّها ألفاظًا من غير فهمٍ لمعناها.

وقول الشيخ عنهم: (لكنَّا نعلم أنه لم يُرِدْ إثباتَ صفةٍ خارجةٍ عمَّا علمنا): يدَّعون أنهم يعلمون أَنَّ اللهَ لم يُرِدْ بهذه النصوص إثباتَ صفاتٍ غير الصفات التي نعرف أَسماءَها ومعانيها؛ لأَنَّ عندهم أنَّ اللهَ لا تقوم به الصفاتُ مطلقًا، لا الصفاتُ التي نعرفها ولا صفاتٌ لا نعرفها، ويقولون: يجوز أن يُخاطبَ اللهُ عبادَه بما لا معنى له، أو بما لا يُفهَمُ منه شيءٌ، أو بما لا يفهمه أحدٌ، فهذه العباراتُ والكلماتُ ذَكرها الشيخُ عنهم[2]، وهذا القولُ باطلٌ شرعًا وعقلاً، وإن كان يحلو لبعض الناس مذهب التفويض، لكن قولهم هذا يتضمَّنُ أنَّ القرآنَ لا يكون هدىً ولا شفاءً ولا بيانًا، وأنَّ اللهَ خاطبَ عبادَه بما لا يفهموا منه شيء؛ لأَنَّه لا يعلمُ معناها إلا الله.

---

(١) ينظر: (ص ٥٢٨)، (٥٦٩).
(٢) ينظر: العقيدة التدمرية وشرحها (ص٣٨٣).

فهذان القسمان -الثالث والرابع- من أقسام الناس في نصوص الأسماء والصفات في الحقيقة هم المعطِّلةُ، ويبقى القسمُ الخامسُ والسادس وهم الواقفة.

وقول الشيخ: (**وجِماعُ الأمر: أنَّ الأقسامَ الممكنةَ في آيات الصفات وأحاديثها ستَّةُ أقسامٍ**): يقول: إنَّ الناسَ في نصوص الصفات ستةُ أقسامٍ، وهذا فيه إجمالٌ لِمَا سبق، وهذه الأقسام هي حسب ترتيب الشيخ:

الأول: مَن يزعم أنَّ هذه النصوص تدلُّ على صفات مثل صفات المخلوقين، وهذا الظاهرُ مرادٌ، وهؤلاء هم المشبِّهةُ، وقدم الشيخ ذكرهم لأن الكلام في أهل الإثبات، والمشبهة أشد من أهل السنة في الإثبات بل هم غلاة.

الثاني: أهلُ السنَّة: الذين يُجرون النصوصَ على ظاهرها، مؤمنين بأنَّ ما دلَّت عليه النصوصُ هو ما يليق به سبحانه، وليس فيما وصف اللهُ به نفسه أو وصفه به رسولُه تشبيه.

الثالث: مَن يقول: إنَّ ظاهرَ النصوص إثباتُ الصفات، والله مُنزَّهٌ عن أن تقومَ به الصفاتُ، فيجب تأويلُ هذه النصوص. وهؤلاء أهلُ التأويلِ من المعطِّلة.

الرابع: أهلُ التفويض من المعطلة.

الخامس والسادس: الواقفة، وهم قسمان؛ قسم يقولون: يجوز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة لله ونحو ذلك.

وقسم يمسكون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

وكل هذه الأقسام داخلة في مذاهب المنحرفين عن سبيل المرسلين إلا القسم الثاني، وهم أهل السنة فإنهم على سبيل المؤمنين المتبعين للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الداعين إلى الله على بصيرة الذين قال الله فيهم: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨].

بقي من طوائف المنحرفين: أهل التخييل الذين تقدم ذكرهم في كلام الشيخ، وهم فريقان؛ فريق يقولون: إن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم الحق في نفس الأمر، ولكن ما يخبر به تخييل للناس لأنه لو أخبرهم بالحق لم يطيقوه ولم يقبلوه، وهذه طريقة ابن سينا.

والفريق الآخر يقولون: إن الرسول لا يعلم الحق في نفس الأمر، وما يخبر به شيء يتخيله في نفسه، وهذه طريقة الفارابي. وبهذا يعلم أن أهل التخييل معطلة لصفات الرب بل هم شرُّ المعطلة، ومن المعلوم بالضرورة أن نفي جميع الصفات يستلزم نفي الذات، كما أن مذهب أهل التخييل يستلزم أعظم الطعن في الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عقله وعلمه ودينه.

وقوله: (قسمان يقولان: تجرى على ظواهرها): وهذا يشملُ المشبِّهةَ، وأهلَ السنَّةِ، فإنَّ المشبهةَ يقولون: إنَّ هذه النصوص يجب إجراؤها على ظاهرها، ولكن ظاهرها عندهم هو التشبيهُ، إذن: فاللهُ له سمعٌ كسمعي وبصرٌ كبصري ويدٌ كيدي. تعالى الله عما يقولون.

وقسمٌ يقول: تُجرى على ظاهرها اللائقِ بالله مع اعتقاد ذلك والإيمانِ به، وهذا ينطبق على أهل السنَّةِ المُثبتين للصفات.

وقوله: (وقسمان يسكتون): وهؤلاء يُسمَّون الواقفة؛ كالواقفة في القرآن، الذين لا يقولون: القرآنُ مخلوقٌ، ولا غير مخلوقٍ، ولا يُثبتون الصفاتِ لله تعالى ولا ينفونها، فيتوقَّفون عن هذا وهذا ويسكتون، والإمامُ أحمدُ أنكر على هؤلاء وقال: إنهم جهمية[1]، وفي حكم الواقفة المعرضون بقلوبهم وألسنتِهم عن هذه المعاني مقتصرين على تلاوة الآياتِ والأحاديث.

وقوله: (وإليهم توجّه الردُّ بالحقِّ): يريد: أنَّ ردَّ أهلِ السنَّةِ على المشبِّهة يُراد به هؤلاء.

وقوله: (والثاني: مَن يُجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجرى ظاهر اسم العليم، والقدير، والرب، والإله، والموجود، والذات، ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله):

القسمُ الثاني من أقسام الناسِ في ظاهر النصوصِ وهو أحدُ قسمي الناس الذين يُجرون النصوصَ على ظاهرها مَن يقول: يجب إجراءُ نصوصِ الصفات على ظاهرها اللائقِ بجلال الله، وهو إثباتُ الصفاتِ التي دلَّت عليها هذه الآياتُ والأحاديثُ، مع نفي مماثلتِها للمخلوقات،

(١) قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي مرة أخرى يُسأل عن اللفظية والواقفة؛ فقال: «من كان منهم يحسن الكلام؛ فهو جهمي. وقال مرة أخرى: هم شر من الجهمية». السنة لعبد الله (١/ ١٧٩ رقم ٢٢٥). وتقدم في (ص٣٢٣) حكم جماعة من الأئمة عليهم بالبدعة.

ونفي العلمِ بالكيفية، وهذا القسمُ هم أهلُ السنَّة والجماعة، وألفاظُ النصوصِ عندهم من الآيات والأحاديث تُحمل على المعنى المتبادر الذي يسبق للأذهان، وهو المعنى اللائق بالله، فمعاني هذه النصوص مفهومةٌ لنا معلومةٌ.

ويَذكر الشيخُ هنا أمثلةً لهذا من أسماء الله؛ كالعليمِ والحكيم والسميع والبصير والعزيز والرحيم والغفور، فهذه يجب إثباتُها وإثباتُ معانيها، فهو عليمٌ بعلمٍ، سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ، وحيٌّ بحياةٍ، وعزيزٌ بعزَّةٍ، وقديرٌ بقدرةٍ.

ويقال في الردِّ على المفرِّقين بين الصفات؛ كالأشاعرة الذين يثبتون هذه الأسماء وما دلَّت عليه من الصفات؛ نقول: إن كنتم تُثبتون هذه الصفات على حقيقتها اللائقة به تعالى، وأنها لا تُماثل صفةَ المخلوقين، فقولوا في سائر الصفات مثل ذلك؛ فإنَّ القولَ في بعض الصفاتِ كالقول في بعضٍ، ولا يلزم من اتفاق أسماءِ اللهِ وأسماءِ بعضِ العباد، وأسماءِ صفاتِه وأسماءِ صفاتِهم، أن تكون صفاتُه مثلَ صفاتنا، ولا أسماؤه مثلَ أسمائنا، بل أسماؤه مختصَّةٌ به وأسماؤنا وصفاتُنا مختصَّةٌ بنا.

يقول الشيخ ردًا على النفاة: إذا كانت هذه الصفاتُ؛ كالعلمِ والسمع والبصر والكلام في حقّنا أعراضًا تعرضُ وتزولُ لم يلزم ذلك في صفات الله، وكذلك الوجهُ واليدان والقدمان والعينان في حقِّنا أبعاضًا لم يلزم ذلك في صفاته تعالى، فصفاتُه تعالى ليست أعراضًا

ولا أبعاضًا، بل هي صفاتٌ قائمةٌ به لائقةٌ به، يريد الشيخُ بهذا الردَّ على شبهة النفاة، وهي قولهم: «إنه تعالى مُنزَّهٌ عن الأبعاض والأعراض»، يريدون بذلك التوصلَ إلى نفي الصفاتِ المعنويةِ؛ كالعلمِ والسمع والبصر، ونفي الصفات العينيَّة؛ كالوجهِ واليدين، ونحو ذلك[١].

يقول الشيخ: فيجب إذن إثباتُ صفاتِ الله كلِّها، المعنويةِ ولا نُسمِّيها أعراضًا، والعينية ولا نُسمِّيها أبعاضًا ولا أجسامًا.

وهنا أصلان ذكرهما في «التدمرية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

- القولُ في بعض الصفات كالقول في بعض.

- والثاني: القولُ في الصفات كالقول في الذات[٢].

فهذان الأصلان يمكن أن يُحتجَّ بهما على كلِّ طوائف النفاة.

فأمَّا أهلُ السنَّة والجماعة -ولله الحمد- فلا تناقضَ عندهم، فالصفاتُ كلُّها من بابٍ واحدٍ، وكلها يُثبتونها لله كما أثبتها لنفسه وأثبتها له رسولُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، فهذا هو المذهبُ الحقُّ في هذا الباب.

وقول الشيخ: (والموجود، والذات): هذه الألفاظُ لم ترد في النصوص، لكن معناها حقٌّ؛ فلا يقال: إنَّ الموجودَ والذاتَ من أسماء

(١) **الصفات العينية** هي المقابلة للصفات المعنوية، وقد استعمل شيخ الإسلام هذا التقسيم في الصفات عمومًا. **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٣٠-٣٣١)، والتدمرية بشرح شيخنا (ص٢٧٣).

(٢) العقيدة التدمرية (ص٣١-٤٣) و(ص٤٣-٤٦)، وشرح شيخنا (ص١٤٦-١٧٩)، (ص١٨٠-١٨٩).

الله، لكن يجوز الإخبارُ بها عن الله، فيقال: اللهُ موجودٌ، واللهُ له ذاتٌ، لكن لا يقال: إنها من أسمائه، فالعبارةُ فيها نوعُ تسامحٍ[1].

وقوله: (والوجه واليد والعين في حقِّه أجسامٌ): أي: في حقِّ العبد.

وقوله: (فإذا كان اللهُ موصوفًا عند عامَّة أهل الإثبات): كأنه يريدُ أهلَ السنَّةِ والأشاعرة؛ لأنَّ الأشاعرةَ يُعدّون من المثبتين؛ فهم ليسوا مُعطِّلةً محضة، بل يُثبتون الصفات السبع، والأسماء.

وقوله: (وهذا هو المذهبُ الذي حكاه «الخطابيُّ» وغيرُه...) إلى آخره: يوضِّحُ الشيخُ مذهبَ السَّلفِ في صفات اللهِ؛ وهو إثباتُها بلا تكييفٍ على حدِّ قولهم: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف»، ثم يوضح امتناعَ تكييف الصفات في ضوء الأصل المعروف «أَنَّ القولَ في الصفات كالقول في الذات»، فيردُّ على مَن رام تكييفَ الصفاتِ بأنَّ ذلك ممتنعٌ؛ لأنَّ الصفات تابعةٌ للموصوف، فإذا كان الموصوفُ له ذاتٌ لا تُعلَم كيفيَّتُها؛ فكذلك صفاتُه؛ لأنَّ العلمَ بكيفية الصفةِ يستلزم العلمَ بكيفية الموصوف، واستشهد الشيخُ بقول بعض السَّلفِ إذا قال لك الجهميُّ: كيف استوى أو كيف ينزل؟ فقل له: كيف هو؟ فإذا قال: لا يعلمُ كيف هو إلا هو؛ فقل له: كيف تُطالبني بالعلم بكيفية الصفةِ وأنت لا تعلمُ كيفيةَ ذاتِه! فإنَّ العلمَ بكيفية الصفةِ فرعٌ عن العلم بكيفية الموصوف، وتابعٌ له.

ثم يضرب لهذا مثلين، ويأتي الكلامُ عنهما.

---

(١) ينظر: (ص٤٩٤).

وقوله: (بل هذه المخلوقاتُ في الجنة ...) إلى آخر ذكر المثلين:

هذان المثلان: الجنةُ والروحُ، ذكرهما الشيخُ في «التدمرية» بتفصيل[1]، وهنا أشار إليهما إشارةً، والمقصودُ منهما تقريرُ أنَّ إثباتَ الأسماءِ والصفاتِ لله لا يستلزم التمثيلَ، ولا ينافي المباينةَ، وأنَّ نفي جميع الصفات يستلزم نفيَ الذات، وأنَّ العقولَ عاجزةٌ عن تكييفه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. فما أخبر الله به من أصناف النعيم في الجنة، موافقٌ لِمَا في الدنيا في الاسم كما قال ابن عباس: «ليس في الدنيا ممَّا في الجنة إلا الأسماء»؛ مثل: الذهب، والحرير، وأنواع الشراب؛ كالماء، واللبن، والخمر، والعسل. وكالمساكن؛ مثل: القصور، والخيام. والمجالس، والنمارق، والأرائك، والأكواب، فكلُّ هذه الأسماء موجودةٌ في الدنيا، ونعلم قطعًا أنَّ حقائقَ ما في الجنة ليس كحقائق ما في الدنيا، يعني: ليس هو مثله، لكن يتَّفقُ معه في الاسم، وليس في الاسم لفظًا فقط، بل في الاسم وأصلِ المعنى، وهو ما نُسمِّيه: القَدْرَ المشترك[2]، فإذا قرأنا: ﴿وَيَجۡعَل لَّكَ قُصُورَۢا ١٠﴾ [الفرقان]؛ يعني: مساكن عالية، ما الذي أعلمنا

---

(١) **ينظر**: التدمرية (ص٤٦-٥٠)، (ص٥٠-٥٧)، وشرحها لشيخنا (ص١٩٠-٢٠٢)، (ص٢٠٣-٢١٦).

(٢) **القدر المشترك**: معنى ذهني، كلي، ولا يوجد في الخارج إلا معيَّنًا مقيَّدًا، ومعنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميّز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.
ينظر تفصيل هذه القاعدة في: العقيدة التدمرية بشرح شيخنا (ص١٢٤-١٤٤)، ومنهاج السنة (٢/ ١١٢-١٢٠)، ودرء التعارض (٦/ ١٢٣-١٢٥)، والجواب الصحيح (٣/ ٤٤٣)، والصفدية (ص١٢٩-١٣٠).

أنَّ المرادَ بالقصور المساكن إلا القدرُ المشترك؛ لأننا خوطبنا بلسانٍ عربي، فلا يجوز أن تكون القصورُ شيئًا آخرَ، مثل الأنهار وما فيها من ماء ولبن وخمر وعسل، فهذه نعلم يقينًا أنها أنواع من الأشربة، فلا يجوز أن يكون المرادُ بها أشجارًا.

يقول ابنُ تيمية في «التدمرية» وغيرِها: الإخبارُ عن الغائب لا يمكن أن يُعلَمَ إلَّا بواسطة العلم بما في الشاهد الحاضرِ، فيعلم ما في الغائب بواسطة العلمِ بما في الشاهد.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا بدَّ أن يكون بين الغائبِ والشاهدِ قدرٌ مشتركٌ، إذ لولا ذلك لَمَا فُهم الخطابُ[1].

ويستشهد الشيخُ لهذا بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧]، فهو أمر ما يخطر بالبال، وفي الحديث الصحيح القدسي المتفق عليه: «**أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر**». فهذا الجانبُ الذي يتميز به نعيمُ الآخرة، لا يخطرُ بالبال وما سمع به أحدٌ، لكن معناه مفهومٌ، فإذا قرأنا آياتِ صفة الجنة نتصوَّر قدرًا من التصور، فلا نقول: نتصوَّرُها على ما هي عليه، ولكن نتصوَّرُ قدرًا مشتركًا، مع اعتقادنا أنَّ ما في الجنة فوقَ ما يخطرُ بالبال.

(١) التدمرية (ص٩٧)، وشرح شيخنا (ص٣٢٩)، وشرح حديث النزول (ص١٠٤-١٠٦).

المثل الثاني: الروح، يقول الشيخ في «التدمرية»[(١)]: الروح التي في أبداننا، هذه اختلف فيها الناس، وفيها ثلاثةُ مذاهب إجمالًا[(٢)]:

أحدها: إنَّ هذه الروح التي فينا قديمةٌ، ولا تقوم بها أيُّ صفةٍ، فليست جسمًا ولا عَرضًا وليست داخلَ البدنِ ولا خارجَه، ولا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، وهذا قولُ الفلاسفةِ في الروح.

الثاني: قولُ طوائف من المتكلمين، وهو أنَّ الروحَ من جنس الأجسام المشهودةِ؛ فبعضُهم يقول: هي البدنُ أو جزءٌ من البدن، وبعضُهم يقول: هي الدمُ أو النَّفَسُ المتردِّدُ، وبعضُهم يقول: هي المزاجُ أو الحرارةُ الغريزية، فمذهب الفلاسفةِ والمتكلِّمين في الروح متضادان، وكلاهما خطأٌ.

الثالث: وهو الصحيح، أنَّ الروحَ كائنٌ حقيقيٌّ موجودٌ موصوفٌ بصفاتٍ ثبوتيةٍ وسلبيةٍ، تذهبُ وتجيءُ، وتُقبَضُ وتُرسَلُ، وتسمعُ وتُبصر، وتتكلَّمُ، وتُعذَّبُ وتُنعَّمُ، وتتألَّمُ وتلتذُّ، ولكن مع هذا كله؛ فهي مُغايرةٌ للأجسام المشهودة.

فالقولُ الأولُ والثاني باطلان؛ لأنَّ الفلاسفةَ يصفونها بما يُلحِقها بممتنع الوجود، يقول ابنُ تيمية في «التدمرية»[(٣)]: يصفونها بما يصفون به واجبَ الوجود، وهي صفاتٌ تُلحِقُها بالمعدوم والممتنع،

---

(١) التدمرية (ص٥٠-٥٧)، وشرح شيخنا (ص٢٠٣-٢١٦).

(٢) **ينظر**: درء التعارض (٨/ ٥٢)، والرد على الشاذلي (ص١٧١-١٧٣)، ومجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦-٢٣١)، والروح (٢/ ٤٢٠-٤٥٢).

(٣) التدمرية (ص٥١)، وشرح شيخنا (ص٢٠٣).

والمتكلمون جعلوها من جنس الأجسامِ المشاهَدة، وكِلا القولين خطأٌ، والقولُ الوسطُ هو القولُ الثالثُ.

فيقول الشيخ بعد هذا التقرير: يقال: إذا كانت هذه الروحُ الآن التي فينا، والتي عجزت العقولُ عن تكييفها، فهي عن تكييف اللهِ وعن تكييف صفاتِه أعجز، فهذا هو تطبيقُ المثل في الرد على أهل التكييف، ومَنْ وصف الروحَ بتلك الصفات السلبية: ألا يكون مُعطِّلًا لوجودها؟! ومَن شبَّهها بالأجسام المشهودة، ألا يكون مُشبِّهًا لها بغير شكلها؟!

يقول الشيخ: فكذلك مَن نفى عن الله صفاته فقد جحد وجودَه، وشبَّهه بالمعدوم والممتنع، فيكون جاحدًا معطلًا لربِّ العالمين، ومَن شبَّهه بشيء من المخلوقات كان مشبهًا ممثلًا، كما قلنا في الروح، فاللهُ أولى أن يكون مَن نفى صفاته مُعطلًا، فإذا كانت الروحُ -مع أنها غائبةٌ عنا- موصوفةً بصفاتها، والعقولُ عاجزة عن تكييفها، وهي مباينةٌ لغيرها من المخلوقات؛ فاللهُ أولى أن تكون العقولُ عاجزةً عن تكييفه، وأن يكون سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ثابتًا بحقيقة الإثبات، مُستحقًّا لِمَا له من الصفات.

والمقصود من هذا المثل: تقريرُ عجزِ العباد عن تكييف ذاتِ الربِّ وصفاتِه، وتقريرُ أنَّ إثباتَ الصفات لا يستلزم المماثلة، بل يكون اللهُ مُباينًا لخلقه في ذاتهم وصفاتهم أعظمَ من مُباينة الروحِ لسائر الأجسادِ.

وقوله: (وهذه الروح التي في بني آدم قد عَلم العاقلُ اضطرابَ الناس فيها، وإمساكَ النصوص عن بيان كيفيتها): النصوصُ تضمَّنت ذِكر الروحِ وصفاتها دون كيفيتها وحقيقتها، فقد جاء في القرآن

والحديث أشياءُ كثيرةٌ عن الروح؛ كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وذكرَ اللهُ الأنفسَ ثلاثًا: مطمئنةً، وأمَّارةً، ولوَّامةً، فهذه صفاتٌ لها.

ومما يُناسب ذكره هنا: الفرقُ بين النفس والروح، وقد اختُلف في ذلك، والصواب: أنَّ كلًّا من النفس والروح يُطلَق على معاني، وإذا أُريد بالنفس نفس الإنسان؛ فنفسه هي روحه، والغالب: أنها إذا خرجت من الإنسان تُسمَّى روحًا، وإذا كانت في بدنه تُسمَّى نفسًا(١).

وقوله: (وأنها تُسَلُّ منه وقتَ النَّزْع كما نطقت بذلك النصوصُ الصحيحة): أي: تُسَلُّ من جسد الميت كما تُسَلُّ الشعرةُ من العجينة، المراد بذلك نفس المؤمن؛ والمعنى: أنها تخرج بيُسرٍ وسهولة.

وقوله: (لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ومَن وافقهم): أي: لا نغالي في تجريدها عن الصفات غلوَّ الفلاسفة، وقد تقدَّم ذِكرُ مذهبهم.

وقوله: (حيث نفوا عنها الصعود والنزول...) إلى آخره: يوضِّحُ الشيخُ بهذا مذهبَ الفلاسفة في الروح، وهو تجريدُها عن جميع الصفات، فلا تصعدُ ولا تهبطُ، وليست جسمًا ولا عَرَضًا، وينفون عنها النقيضين كما تقدَّم، ويَذكرُ الحاملَ لهم على ذلك، وهو أنها ليست من

---

(١) ينظر: الرد على الشاذلي (ص١٧٠-١٧١)، ومجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٢-٢٩٤)، والروح (٢/ ٦١٣-٦٢١).

جنس الأجسامِ المشهودةِ ولا من جنس البدنِ وصفاته، ويُبيِّنُ بُطلانَ مذهبِهم، وأنه مُناقضٌ لِمَا جاءت به الرسلُ في شأن الروح.

وقوله: (ولا نقول إنها مجرَّد جزءٍ من أجزاء البدن...) إلى آخره: يُبيِّنُ الشيخُ أننا أهلَ السنَّةِ إذا أبطلنا قولَ الفلاسفة في الروح فإننا لا نقول بقول المتكلمين؛ وهو أنَّ الروحَ من جنس الأجسامِ المشهودةِ، فمنهم مَن يقول: إنها البدنُ أو جزء من أجزائه، بل نُنكر قولَ المتكلمين في الروح كما أنكرنا قولَ الفلاسفة، ونحن في الروح وسطٌ بين المذهبين، بين المعطِّلين لوجودها والممثِّلين لها بغير شكلها، ونقول: إنها موجودةٌ ثابتةٌ بحقيقة الإثبات، مستحقِّةٌ لِمَا لها من الصفات، فاللهُ تعالى أولى بالتنزيه عن التعطيل والتمثيل، وهو تعالى موجودٌ موصوفٌ بما وصف به نفسَه أو وصفَه به رسولُه خلافًا للجهميةِ المعطلةِ، ومنزَّهٌ عن مشابهة المخلوقات خلافًا لأهل التشبيهِ الممثلةِ.

وقوله: (أو يُثبتون بعضَ الصفات السبع، أو الثمان، أو الخمسة عشر): هذه أقوالٌ عند الأشاعرة، وقد بسط رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام على اختلاف الأشاعرة فيما يثبتونه وسماهم مثبتة الصفات، وقد يسميهم الصفاتية في مقابل نفاة الصفات المعتزلة، وذكر اختلاف الأشاعرة فيما يثبتونه زيادة على الصفات الثمان، ويريدون بالثمان الصفات السبع وصفة التكوين، وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما تثبت به الصفات الزائدة على الثمان من الأدلة السمعية، وانظر تفصيل ذلك في كلام الشيخ في «درء التعارض»[1].

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨٠-٣٨٣).

وقوله: (أو يُثبتون الأحوالَ دون الصفاتِ): هذا أحدُ أقوالِ نفاة الصفات؛ يقولون: نُثبت الأحوالَ. والقولُ بأنَّ هناك أحوالًا وليست بصفاتٍ مشهورٌ عن أبي هاشم الجُبَّائي[1]، وقد أُنكر عليه ذلك، وقيل: إنه لا حقيقةَ للأحوال، حتى قال الناظمُ:

مما يُقال ولا حقيقةَ تحته
معقولة تدنو إلى الأفهامِ
الكسبُ عند الأشعري والحال عنـ
ـد البهشمي وطفرة النظامِ[2]

ولم أقف على تعريفٍ للحال عن أبي هاشم ولا غيره، بل الذين حاولوا ذلك اضطربت أقوالُهم وتحيَّروا، ولم يأتوا بمفيد، فإذا كانت الحالُ لا هي صفةٌ ولا موصوفٌ؛ لم يبقَ إلا نسبة الصفة للموصوف، ولهذا أقول: إنَّ النسبةَ هي أولى ما تُفسَّرُ به الحالُ، ومعلومٌ أنه لا يوجد في الخارج إلا الصفات وموصوفها، وأمَّا نسبةُ الصفةِ للموصوف فهي أمرٌ ذهنيٌ، ولهذا قيل: إنَّ الحالَ لا حقيقةَ لها؛ لأنها أمرٌ ذهنيٌّ، وما لا وجود له إلا في الذهن فليس من الموجودات.

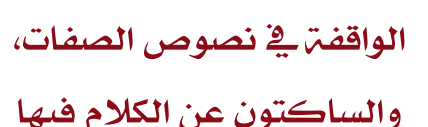
وقوله: (ويُقرُّون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث): يريد: أنَّ بعضَ النُّفاة المثبتين لبعض الصفات يثبتون من الصفات

---

(١) تقدمت ترجمته في (ص٥٨٧).
(٢) ذكر هذا النظم ابن تيمية في منهاج السنة (١/ ٤٥٩)، وفي النبوات (١/ ٥٨١)، ولم ينسبه لأحد.

الخبرية ما في القرآن دون ما دلَّت عليه السنَّةُ، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى قولهم بأنَّ أخبارَ الآحادِ لا يُحتجُّ بها في مسائل الاعتقاد لأنها ظنيَّةٌ.

◆◆◆◆◆



الواقفة في نصوص الصفات، والساكتون عن الكلام فيها

وأمَّا «القسمان» الواقفان:

فقسمٌ يقولون: يجوز أن يكون المرادُ ظاهرَها اللَّائق[1] بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المرادُ صفةً لله ونحو ذلك. وهذه طريقةُ كثيرٍ من الفقهاء وغيرهم.

وقومٌ يُمسكون عن هذا كلِّه، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، مُعرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسامُ السِّتَّةُ لا يمكن الرجلُ أن يخرجَ عن قسمٍ منها.

التَّعْلِيقُ

في هذا الحصر تقريبٌ لمذاهب الناس في نصوص الصفات، وقد تقدَّم الكلامُ على الأقسام الأربعة تفصيلًا[2]، وكل قسمٍ عليه طائفةٌ، وبقي الكلام في الخامس والسادس.

الخامس والسادس: الواقفة، وهم قسمان:

---

(١) في النسخة المحققة: (الأليق) بدل: (اللائق)، وأشار المحقق لوجودها في نسخة رمز لها (ج)، وهي مثبتة في أصل متن نسخة الغامدي وحمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى.

(٢) في الفقرة السابقة والتعليق عليها (ص ٦٣٤) وما بعدها.

الأول: هم الذين يتوقَّفون عن الحكم والكلام في اعتقادِ ظاهرِ النصوص، أو عدمِ اعتقادِها.

والواقفُ: هو المتوقِّفُ المتردِّدُ الذي لا يجزم بشيءٍ، فهو لا يُثبت الصفات ولا ينفيها، وقد ذكر الشيخُ أنَّ الواقفةَ قسمان؛ قسمٌ يقولون: إنه يجوز أن يكون ظاهرُ النصوصِ مُرادًا، ويجوز أن لا يكون مرادًا، وهذه حِيرةٌ وتردُّدٌ؛ لأنَّ كلمةَ «يجوز» فيها تردُّدٌ، فهم لا يَنفون الصفات ولا يُثبتونها، فلا هم مع المثبتة، ولا مع النفاة المعطِّلةِ، ولكن حُكمهم حُكم المعطِّلةِ، بل هم معطِّلةٌ؛ لأنَّ كلَّ مَن لم يُثبتِ الصفات فهو معطِّلٌ؛ فيقولون: يجوز أن يكون الحقُّ مع الذين يثبتون الصِّفات، ويجوز أن يكون الحقُّ مع النفاة، فهم متردِّدون، وقال الإمامُ أحمدُ في الواقفةِ في خلق القرآن: إنهم جهميةٌ[1]، ووجهُ ذلك: أنَّ الواقفةَ شاكةٌ في الحقِّ، والشاكُّ في الحقِّ كالمكذِّبِ به.

والفريقُ الثاني من الواقفة: هم الذين لا يتكلَّمون في ظاهر النصوص، لا بنفيٍ ولا إثباتٍ ولا تأويل ولا تفويض، بل هم مُعرِضونَ عن الكلام في هذه النصوص بقلوبهم وألسنتهم، فهم جُهَّالٌ مُعرِضون عن طلب معرفةِ الحقِّ، وكذلك الساكتُ الذي لا يعتقد الحقَّ ولا الباطلَ، مُعرِضٌ عن الإيمان بالنصوص، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعۡرِضُونَ ٣﴾ [الأحقاف]، فهو لا يتكلَّم، وكأنَّ مَثَل هذا مَثَل الذي يقول: إنَّ هذا الأمرَ لا يعنيني، فلا ينصر حقًّا ولا يردُّ باطلًا.

---

(١) ينظر: (ص ٦٤٣).

تنبيه: هذه الأقسامُ حصرَهم الشيخُ بستَّةٍ، ولم يذكر أهل التخييل؛ لأنه قد تقدَّم أنْ ذكرهم الشيخُ في طوائفِ المنحرفين عن الصراط المستقيم في باب أسماءِ اللهِ وصفاتِه، ولأنه قصد بهذا الحصر أقسام الناس من أهل القبلة، وأهل التخييل ملاحدة كفار ليسوا من أهل القبلة، فلو أراد الشيخُ أقسامَ الناسِ في نصوص الصفات مُطلقًا، يعني من أهل القبلة وغيرهم؛ لصاروا ثمانيةً، ولا يُشكل على كلام الشيخِ عَدُّ المشبِّهةِ والمعطِّلةِ من أهل القبلةِ مع أنَّ السَّلفَ قد كفَّروا الطائفتين، فإنَّ تكفيرَ السَّلفِ لهم لا يُخرجهم من أهل القبلة، لأنَّ أهلَ القبلة كل مَن شهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسولُ الله، وهذه الطوائف هم كذلك، وتكفيرُ السَّلف للمشبِّهة أو المعطِّلة ونحوهم بالعموم، ولبيانِ أنَّ مقالتَهم كفرٌ، لذلك لا يُخرجونهم من أهل القبلة.

وقول الشيخ: (وهذه طريقةُ كثيرٍ من الفقهاء وغيرهم): يريد: كثيرٌ من المتأخرين من أتباع المذاهبِ الأربعةِ؛ لأنه دخل عليهم مذهبُ المتكلمين.

وقوله: (وقومٌ يُمسكون عن هذا كلِّه، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث): هذا من صفة القسمِ الثاني من الواقفة، يكتفون بمجرَّدِ تلاوةِ الآياتِ والأحاديثِ، دون تدبُّرٍ ولا طلبٍ لمعرفة معانيها، فيصدُقُ عليهم قولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] أي: تلاوة[1].

(١) نُسب هذا القول للكسائي وأبي عبيدة، واختاره جماعة من أهل العلم منهم ابن تيمية. **ينظر**: التفسير البسيط (٣/ ٨٥-٨٦)، وزاد المسير (١/ ٨١-٨٢)، ودرء التعارض (١/ ٧٧)، ومجموع الفتاوى (١٤/ ٧١)، (١٦/ ١٢)، (١٧/ ٤٣٣).

وقوله: (مُعرضين بقلوبهم وألسنتِهم عن هذه التقديرات): هذا أيضًا من صفة القسم الثاني من الواقفة، ومعنى ذلك: أنهم لا يتدبَّرون ما يقرؤون، ولا يتكلَّمون في نصوص الصفات بشيءٍ من إثباتٍ أو نفيٍ أو تأويلٍ أو تركِ تأويل.

◆◆◆◆◆



بيان الصواب في نصوص الصفات من الكتاب والسنة

[و](1) الصوابُ في كثيرٍ من آيات الصفات وأحاديثها القطعُ بالطريقة الثابتة؛ كالآيات والأحاديث الدالَّة على أنَّ الله -سبحانه- فوق عرشه، وتعلم طريقةُ الصواب في هذا وأمثاله بدلالة الكتاب والسنَّة والإجماع على ذلك دلالةً لا تحتمل النقيضَ، وفي بعضها قد يغلبُ على الظنِّ ذلك مع احتمال النقيض، وتردُّد المؤمنِ في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره فليدعُ بما رواه مسلمٌ في صحيحه(2) عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، قالت: كان رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا قام من الليل يصلي يقول: «**اللهم ربَّ جبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ فاطرَ السمواتِ والأرضِ، عالمَ الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لِمَا اختُلف فيه من الحقِّ بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**». وفي رواية لأبي داود(3): كان يُكبِّر في صلاته ثم يقول ذلك.

---

(١) سقطت من المحققة- طبعة الصميعي- وهي مثبتة في باقي النسخ المطبوعة منها المحققة -طبعة المنهاج-.

(٢) برقم (٧٧٠).

(٣) برقم (٧٦٨) قال: حدثنا محمد بن رافع، حدثنا أبو نوح قراد، حدثنا عكرمة، بإسناده -بلا إخبار ومعناه- قال: «كان إذا قام بالليل كبر ويقول». =

فـإذا افتقـر العبـدُ إلـى اللـه ودعـاه، وأدمـن النظـرَ فـي كلام اللـه وكلام رسـوله وكلام الصحابة والتابعيـن وأئمـة المسـلمين انفتـحَ لـه طريـق الهـدى.

التَّعْلِيقُ

بعـد المقدِّمـاتِ الطويلـةِ التـي فـي أوَّل «الحموية»، والوجـوهِ العقديةِ، والدلائـلِ النقليةِ علـى إثبـات الصفـات جملـةً، وعلـى إثبـات صفـةِ العلـو والاستواء علـى العـرش خاصَّـةً، وبعـد ذِكـر مـا نقـل عـن المصنِّفيـن فـي تقرير مذهـبِ أهـل السـنَّةِ، وبعـد ذِكر أقسـامِ الناسِ في نصـوص الصفات، بعـد ذِكـر هـذا كلـه؛ يُبيّـن أنَّ الصـوابَ هـو مـا عليـه أهـلُ السـنَّة والجماعة، لكـنَّ المسـائلَ الاعتقاديـة العلميـة، أو المسـائل العملية، تختلـفُ درجاتُ أحكامِهـا بحسـب درجـات الأدلَّـة، فهنـاك مسـائلُ قطعيـة لا تحتمـل النقيـض، وهنـاك مسـائلُ ظنيَّـة، وليـس معنـى ظنيـة أنهـا مـن نـوع: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، بـل المـراد: ظنيَّـةٌ فـي الاصطـلاح، فتكـون درجـةُ الاعتقـاد هـي درجـةُ الظـنِّ الغالـب(١)، فأكثـرُ البيِّنـاتِ الشـرعيةِ

= وإسناد عكرمة في الحديث السابق (٧٦٧) قال: حدثني يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت عائشة، فذكره بنحوه. وهذا إسناد حسن؛ فمحمد بن رافع ثقة. التقريب (٥٨٧٦)، وأبو نوح: اسمه عبد الرحمن بن غزوان، وقراد: لقبه، وهو ثقة. التقريب (٣٩٧٧)، وعكرمة هو ابن عمار صدوق يغلط، وفي روايته عن يحيى ابن أبي كثير اضطراب. التقريب (٤٦٧٢)، لكن انتقى له مسلم هذا الحديث، وقد حسن هذه الزيادة: الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٣٥٥).

(١) **ينظر**: تعريفات الجرجاني (ص١٤٤)، والعدة في أصول الفقه (١/ ٨٣)، والتمهيد في أصول الفقه (٤/ ٣٥٠)، والبحر المحيط (١/ ١٠٣).

في الحقوق ظنيَّةٌ؛ كالشاهدين، أو الشهود؛ ثلاثة أو أربعة، وإن كانوا عدولًا، فشهادتهم لا تُفيد إلا الظنَّ فيما شهدوا به لا القَطع؛ لأنه يجوز عليهم الخطأُ والغلطُ، لكنَّها بيّناتٌ شرعيةٌ يجب العملُ بمقتضاها.

وهكذا الشأنُ في أحكام المسائل العلمية والعملية، تختلف درجاتُها بحسب اختلاف أدلتها ثبوتًا ودِلالةً، فتتفاوتُ درجاتُ العلمِ بها بين قطعٍ وظنٍّ بحسب الأدلَّة؛ فلا تستوي مسألةٌ تضافرت عليها الأدلةُ من الكتاب والسنَّة والإجماع، ومسألةٌ دلَّت عليها آياتٌ من القرآن، ومسألةٌ دلَّت عليها السنَّةُ المتواترة، ومسألةٌ دلَّ عليها حديثٌ صحيحٌ، من أصحِّ الأحاديث، ومسألةٌ دلَّ عليها حديثٌ حسنٌ لذاته، أو لغيره، ولا يخفى ما بين هذه المسائل من التفاوت في العلم بها لاختلاف درجاتِ أدلَّتِها، ولكن هذا لا يُوجبُ إذا كان يحتمل النقيضَ، أو إنه لا يوجب إلا ظنًّا ألَّا يُعمل به، بل يجب الإيمانُ به واعتقادُه.

والشيخ في هذا الفصل يريد أن يُبيّن مراتبَ العلم في مسائل الاعتقادِ في باب الصفات وغيره، وعلى هذا فلا يخفى أنَّ إثباتَ الضَّحكِ والعَجَبِ لله ليس كإثبات العلمِ والحياةِ والعلوِّ والاستواءِ على العرش؛ لتضافر الأدلةِ على النوع الثاني دون الأول، ويظهر أثرُ ذلك في حُكم مَن ينفيها، وقِس على هذا ما أشبه.

وقول الشيخ: (وتردُّد المؤمنِ في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان): ليس المرادُ بهذا التردُّد الشك، لكن قد يرد على قلب المؤمن خواطرُ تشوِّشُ إيمانَه، وقد تُقلقُه فيدفعها بالاستعاذة بالله من

الشيطان، وقد يترَدَّدُ في بعض الأمور بين القطع والظنِّ الغالبِ بحسب ما آتاه اللهُ من علمٍ وفهمٍ، وهذا معنى **قول الشيخ**: (وتردُّد المؤمنِ في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان). فكلَّما كان الإيمانُ أصحَّ والعلمُ أتمَّ، كلَّما كانت الطمأنيةُ واليقينُ والانقيادُ، ولهذا يُرشد الشيخُ في هذه الحالة المسلمَ إلى أن يُكثرَ من هذا الدعاء الذي يكون سببًا في هدايته، وهو دعاءُ الاستفتاح في قيام الليل: «**اللهم ربَّ جبرائيل** ...» إلى آخره، وفي معنى هذا الدعاء ما يدعو به المسلم في كلِّ ركعة من الصلاة، وهو دعاء الفاتحة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ...﴾ إلى آخرها [الفاتحة]، وهذا الدعاءُ لا يتحقَّقُ أثرُه إلا إذا تواطأَ عليه القلبُ واللسانُ، فيدعو به المسلم وهو يشعر في قلبه بضرورته إلى هداية ربِّه وإعانتِه وعصمتِه.

◆◆◆◆◆



ثمرة العلم بالمذاهب الباطلة

ثـم إنْ كان قـد خبَرَ نهايات إقـدامِ المتفلسـفة والمتكلِّميـن في هذا البـاب، وعـرفَ غالـبَ ما يزعمونـه برهانًا وهو شـبهة، رأى أنَّ غالـب ما يعتمدونـه يَـؤولُ إلـى دعـوى لا حقيقـةَ لهـا، أو شـبهةٍ مركَّبـةٍ مـن قياسٍ فاسـدٍ، أو قضيـةٍ كليـةٍ لا تصلـحُ إلا جزئيـة، أو دعـوى إجمـاع لا حقيقة لـه، أو التمسـك فـي المذهـب والدليل بالألفاظ المشـتركة.

ثـم إنَّ ذلـك إذا ركـب بألفـاظٍ كثيـرةٍ طويلـةٍ غريبـةٍ لـم يعـرف اصطلاحهـم، أوهمـت الغِرَّ مـا يوهمه السـرابُ للعطشـان؛ ازداد إيمانًا وعلمًـا بمـا جـاء بـه الكتاب والسـنَّة، فـإنَّ الضِـدَّ يُظهِـر حُسْـنَه[1] الضدُّ، وكلُّ مَـن كان بالباطـل أعلـم كان للحـقِّ أشـد تعظيمًـا، وبقـدره أعـرف [إذا هُـديَ إليـه][2].

فأمـا المتوسِّـط مـن المتكلِّميـن، فيُخـاف عليـه مـا لا يُخـاف على مَـن لـم يدخـل فيـه، وعلـى مَـن قـد أنهـاه نهايتـه، فـإنَّ مَـن لـم يدخـل فيـه هـو فـي عافيـة، ومـن أنهـاه قـد عـرفَ الغايـة، فمـا بقـي يخـاف من

---

(١) كـذا فـي نسـخة الغامـدي وحمـزة والخطيـب وهـزاع ومجمـوع الفتـاوى، أمـا المثبت فـي المحققـة: (حُسْـنَ).

(٢) زيـادة مـن مجمـوع الفتـاوى، وجعلها هـزاع بين معكـوفتيـن، ولعله زادهـا من مجموع الفتاوى.

شيءٍ آخرَ، فإذا ظهر له الحقُّ وهو عطشان إليه قبلَه، وأمَّا المتوسِّطُ فمُتوهِّمٌ بما تلقَّاه من المقالات المأخوذة تقليدًا لمعظِّمه وتهويلًا.

وقد قال الناس: أكثرُ ما يُفسد الدنيا: نصفُ متكلِّم، ونصفُ متفقِّه، ونصفُ مُتطبِّب، ونصفُ نحوي، هذا يُفسِدُ الأديان، وهذا يُفسِدُ البلدانَ، وهذا يُفسِدُ الأبدان، وهذا يُفسِدُ اللسان.

ومَن علم أنَّ المتكلِّمين من المتفلسفة وغيرهم هم في الغالب في ﴿قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات] يعلم الذكيُّ منهم العاقلُ: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرةٍ، وأنَّ حجَّتَه ليست بيِّنة، وإنما هي كما قيل فيها:

حججٌ تهافتُ كالزجاج تخالُها
حقًّا وكلٌّ كاسرٌ مكسورُ[1]

---

(١) هذا البيت نقله شيخ الإسلام عن أبي سليمان الخطابي نفسه من كتابه: «الغنية عن الكلام»، كما في الانتصار لأهل الأثر (ص٤٤)، وفي درء التعارض (٧/ ٣١٤).
فقال شيخ الإسلام «ولهذا أنشد الخطابي:

حجج تهافت كالزجاج تخالها
حقًّا، وكل كاسر مكسور»

ونقله ابن رجب في فتح الباري (٧/ ٢٣٨)، والسيوطي في صون المنطق (ص١٤٦)، عن الخطابي في كتابه الغنية لكن عن غيره.
ونقل أبو المظفر السمعاني في الانتصار لأصحاب الحديث (ص٧١-٧٢) كلامًا فيه هذا البيت ولم ينسب الكلام لأحد، وهو للخطابي في الغنية عن الكلام إذا قارناه بما جاء في المصادر السابقة.
وأصل هذا البيت لابن الرومي القائل:

لذوي الجدال إذا غدوا لجدالهم
حجج تضلّ عن الهدى وتجور =



ويعلمُ العليمُ [البصيرُ][1] أنهم من وجهٍ مُستحقُّون ما قاله الشافعيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: «حُكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجَريد والنِّعال، ويُطافَ بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاءُ مَن ترك الكتابَ والسنَّة، وأقبَلَ على الكلام»[2].

ومن وجهٍ آخر: إذا نظرتَ إليهم بعين القدر -والحيرة مستولية عليهم، والشيطانُ مستحوذٌ عليهم- رحمتَهم ورَفَقتَ عليهم، أُوتُوا ذكاءً وما أُوتوا زكاءً، وأُعطوا فُهومًا وما أُعْطُوا علومًا، وأُعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٢٦﴾ [الأحقاف].

ومَن كان عليمًا بهذه الأمور: تَبيَّنَ له بذلك حذقَ السَّلف وعلمَهم وخبرتهم، حيث حذَّروا عن الكلام ونَهوا عنه، وذمُّوا أهلَه وعابوهم، وعلم أنَّ مَن ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنَّة لم يزدد إلَّا بُعدًا.

= وهنَّ كآنية الزجاج تصادمت
فهوت وكلّ كاسر مكسور

ينظر: ديوان ابن الرومي (٢/ ١٦٦)، وزهر الآداب لأبي إسحاق الحصري (٤/ ٩٢٢).

(١) زيادة من المخطوطة الكويتية ومن جميع نسخ الحموية المطبوعة، ولم يثبتها في المحققة في كلتا الطبعتين.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٦)، والبيهقي في مناقب الشافعي (١/ ٤٦٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٤١، رقم ١٧٩٤)، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٧٨)، والأصبهاني في الحجة (١/ ١٢٣، رقم ١٠٩).

فنسأل اللهَ العظيمَ أن يهدينا الصراطَ المستقيمَ، صراطَ الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين.

[والحمدُ للَّه ربِّ العالمين، وصلاتُه وسلامه على محمَّدٍ خاتم النَّبيّينَ، وآله وصحبه أَجمعين][(١)].

التَّعْلِيقُ

مما يزيد العبدَ اهتداءً معرفةُ الباطلِ، فإذا عرف الإنسانُ وجهَ بُطلان الباطل؛ كان أكمل يقينًا وإيمانًا من إنسانٍ لا يعرف وجهَ بُطلان الباطل، إنما إيمانُه قائمٌ على مجرَّدِ التسليم، وإن كان هذا طريق سلامةٍ ونجاةٍ، ولكن مَن رأى الحقَّ حقًّا، ورأى الباطل باطلًا؛ كان أكملَ ممن آمن بالحقِّ وكفر بالباطل إجمالًا، وإن كان لا يعرف وجه بطلانه، وفي الدعاء المشهور المأثور: «**اللهم، أرنا الحقَّ حقًّا وارزقنا اتِّباعَه، وأرنا الباطلَ باطلًا ووفِّقنا لاجتنابه، ولا تجعله ملتبسًا علينا فنضل، واجعلنا للمتقين إمامًا**»[(٢)]، فمَن كان كذلك يكون عنده فرقانٌ بين الحقِّ والباطل،

---

(١) زيادة من نسخة حمزة والخطيب وهزاع ومجموع الفتاوى، وفي المخطوطة والغامدي بنحوها، ورجح شيخنا إثباتها.

(٢) لم نجده -فيما تيسر عندنا من مصادر- مسندًا عن أحد. وقد أورد الغزالي في الإحياء (٢/ ٣٦٩) حديثًا مرفوعًا بنحوه، ولا أصل له.

ونسب أبو طالب المكي وأبو حامد الغزالي لأبي بكر الصديق نحوَه. **ينظر**: قوت القلوب (١/ ٢٢٦)، والإحياء (٤/ ٤٠١)، ونسبه البهوتي إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما في شرح منتهى الإرادات (٣/ ٤٩٧).

وقد أورده بلفظ قريب شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٢٤)، ومنهاج السنة (١/ ١٩) وقال: إنه مأثور، وأورده أيضًا ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٧١).



وهو في دينه على بصيرةٍ، ولابن القيم في هذا المقام كلامٌ نفيسٌ ينبغي الوقوف عليه[(١)].

وشيخُ الإسلام في هذا الختام يريد أن يذكرَ أقسامَ الناسِ في علم الكلام من حيث الضررِ به والسلامة منه، فجعلهم ثلاثةَ أقسامٍ:

مَن أعرض عنه فغنمَ السَّلامةَ.

ومَن أوغلَ فيه إلى نهايته وعرف ما فيه من الفساد، فهذا لا يخشى عليه؛ لأنه عرف الباطلَ ووجهَ بطلانه.

والقسمُ الثالث: مَن دخل فيه، ولم يبلغ غايتَه، فلم يعرف الباطل على حقيقته، فهذا هو الذي يُخشى عليه من شُبهات الباطل؛ لأنه ليس عنده من معرفة الحقِّ ما يدفعُها ويكشفُها، وهذا القسمُ سمَّاه الشيخُ: نصفَ متكلِّم، وذكر المقولة المشهورة: (أكثرُ ما يُفسد الدنيا: نصفُ متكلم ...) إلى آخره.

---

(١) ملخص كلامه: أن الناس في هذا الموضع أربع فرق: الفرقة الأولى: من استبان له سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين على التفصيل علمًا وعملًا، وهؤلاء أعلم الخلق. والثانية: من عميت عنه السبيلان. والثالثة: من صرف عنايته إلى معرفة سبيل المؤمنين دون ضدها؛ فهو يعرف ضدها من حيث الجملة والمخالفة، وأن كل ما خالف سبيل المؤمنين فهو باطل وإن لم يتصوره على التفصيل. والرابعة: فرقة عرفت سبيل الشر والبدع والكفر مفصلة، وسبيل المؤمنين مجملة، وهذا حال كثير ممن اعتنى بمقالات الأمم ومقالات أهل البدع؛ فعرفها على التفصيل ولم يعرف ما جاء به الرسول كذلك، بل عرفه معرفة مجملة.
ينظر: الفوائد (ص١٥٩).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن القسم الثاني، وهو الذي دخل في علم الكلام وبلغَ غايتَه: (ثم إنْ كان قد خبرَ نهايات إقدامِ المتفلسفة والمتكلِّمين في هذا الباب، وعرفَ غالبَ ما يزعمونه برهانًا وهو شبهة، رأى أنَّ غالب ما يعتمدونه يَؤولُ إلى دعوى لا حقيقةَ لها، أو شبهةٍ مركَّبةٍ من قياسٍ فاسدٍ، أو قضيةٍ كليةٍ لا تصلحُ إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة. ثم إنَّ ذلك إذا ركب بألفاظٍ كثيرةٍ طويلةٍ غريبةٍ لم يعرف اصطلاحهم، أوهمت الغِرَّ ما يوهمه السرابُ للعطشان). وحاصل هذا الكلام أنَّ مَن خَبِر ما انتهى إليه الفلاسفةُ والمتكلمون في بحثهم؛ تبيَّنَ له أنَّ مذاهبهم لا تقوم على أصولٍ ثابتةٍ مستمدَّةٍ من عقلٍ أو شرعٍ، بل على دعاوى لا حقيقةَ لها، إمَّا برهانٌ هو شبهةٌ، أو شبهةٌ مركَّبةٌ من قياسٍ فاسدٍ، أو إجماعٌ لا حقيقةَ له، أو قضيةٌ كليةٌ لا تصحُّ إلا جزئية، أو الاعتمادُ في المذهب والدليل على ألفاظٍ مشتركةٍ إذا رُكِّبتْ بألفاظٍ طويلةٍ غريبةٍ؛ انخدعَ بها الغِرُّ فظنَّها شيئًا، وما هي إلا كالسراب الذي يوهم العطشانَ المغرور أنه ماء، وما هو إلا حَرور.

وقولُ الشيخ: (ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسنَّة): جواب «إذا» في قوله: «إذا خبر»؛ فتقدير المعنى: إذا خَبِرَ حقيقةَ ما يذكرُه الفلاسفةُ من أقيسةٍ ونظريات ودعاوى، ازداد إيمانًا.

وقولُه: (فإنَّ الضِدَّ يُظهِر حُسْنَه الضدُّ): هذا شطرُ بيتٍ، وتمامُه: وبضدِّها تتبيَّنُ الأشياءُ[(١)].

فيظهرُ حُسنُ الحسنِ إذا عُرف القبيحُ، وهذا في الحسِّيات والمعنويات، ومن شواهد ذلك قولهم: الصحةُ تاجٌ على رؤوس الأصحَّاءِ لا يراه إلا المرضى.

وقولُه: (وكلُّ مَن كان بالباطل أعلم): يعني: أعلم بوجهِ بطلانه وما يتضمَّنُه من الفساد والمناقضة للعقول وللحكمة، وما يتضمَّنه من الآثار السيئة.

وقولُه: (وقد قال بعضُ النَّاسِ: أكثرُ ما يُفسد الدنيا: نصفُ متكلِّم، ونصفُ متفقِّهٍ، ونصفُ مُتطبِّبٍ، ونصفُ نحويٍّ، هذا يُفسِدُ الأديانَ، وهذا يُفسِدُ البلدانَ، وهذا يُفسِدُ الأبدانَ، وهذا يُفسِدُ اللسانَ): هذا من اللف والنشر المرتَّب[(٢)].

---

(١) هذا بيتان ملفقان من قصيدتين؛ الأول: من القصيدة اليتيمة وفي نسبتها خلاف وغَلَبَ عليها شاعران: أبو الشيص الخزاعي، وعلي بن جَبَلة الملقب بالعَكَوَّك:

ضدان لما استجمعا حسنا ... فالضد يظهر حسنه الضد

والثاني: للمتنبي:

ونذيمُهم وبهم عرفنا فضلَه ... وبضدها تتبين الأشياء

ينظر: أشعار أبي الشيص الخزاعي (ص٤٥)، وشعر علي بن جَبَلة (ص١١٦)، وديوان المتنبي (ص١١٧)، ومقدمة تحقيق صلاح المنجد للقصيدة اليتيمة (ص٥-١٥).

(٢) **اللف والنشر:** هو أن تلف شيئين ثم تأتي بتفسيرهما جملة؛ ثقةً بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ما له، كقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]. **ينظر:** التعريفات (ص ١٩٣)، وعروس الأفراح (٢/ ٢٤٦).

فـ (نصفُ متكلِّم): هذا يفسد الأديان.

(ونصفُ متفقِّه): يُفسدُ البلدان؛ لأنَّ علمَه وبحثَه يتعلَّقُ بمعاملات الناس وتصرُّفاتهم وعلاقات بعضِهم ببعضٍ.

(ونصفُ مُتطبِّب): هذا يُفسدُ الأبدان.

(ونصفُ نحوي): هذا يُفسدُ اللسان.

فذكرهم الشيخُ إجمالًا ثم ذكر ما يترتب على أقوالهم كل فيما يخص علمه وبحثه.

وقوله: (ومَن علم أنَّ المتكلِّمين من المتفلسفة وغيرهم ...) إلى آخره: تضمَّن أمورًا:

الأول: أنَّهم مضطربون في مذاهبهم حائرون، وأنَّ حججَهم مُتهافتةٌ ينقض بعضُها بعضًا؛ كما قيل:

حججٌ تهافتُ كالزجاج تخالُها
حقًّا وكلٌّ كاسرٌ مكسورُ

الثاني: أنَّ الذكيَّ وإن تمسَّك بمذهبه وسار على طريقة سلفِه؛ فإنه يُدرك أنَّ حججَهم واهيةٌ، وأنهم ليسوا على شيءٍ، لكن يحمله على الإصرار على مذهب طائفته: إمَّا التعصُّبُ، أو مآربُ أُخرى.

الثالث: أنه ينظر إليهم من وجهين؛ الأول: من جهةِ تفريطِهم وإعراضهم عن الكتاب والسنَّة، فهم من هذا الوجه يستحقُّون ما قالهُ الشافعيُّ: «حُكمي في أهل الكلام ...» إلى آخره.

الوجه الثاني: من جهة جَريانِ القدرِ، واستيلاءِ الحيرةِ عليهم، واستحواذِ الشيطانِ عليهم، فهم من هذا الوجه يستحقُّون الرحمةَ والرفقَ بهم؛ كما قال ابنُ القيم في النونية في هذا المعنى:

واجعل لقلبك مُقلتين كلاهما
بالحقِّ في ذا الخلقِ ناظرتانِ

فانظر بعين الحكمِ وارحمهم بها
إذ لا تُرَدُّ مشيئة الديانِ[1]

الرابع: من ثمرة العلمِ بحال المتكلِّمين من الاضطراب والحيرةِ والضلالِ عن الحقِّ: معرفةُ فضلِ السَّلفِ بمعرفة الحقِّ من الباطل، وحذقهم في معرفة حقيقةِ علم الكلامِ فجانبوه وحذَّروا منه، فكانوا على الصراط المستقيم مهتدين بهدى اللهِ الذي بعث به رسولَه من الكتاب والحكمة؛ لذلك قال الله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥﴾ [النساء].

ثم ختم الشيخُ بسؤال اللهِ الهدايةَ إلى الصراط المستقيم، وحمدٍ للهِ، والصلاةِ على رسوله محمَّدٍ وآله وصحبه.

ومن المناسب في هذا المقام ذِكرُ كلامٍ نفيسٍ من كلام شيخ الإسلام في «درء التعارض» في شأن تفاضلِ الناسِ في الفطنة والذكاء وضدهما؛

(١) **ينظر**: الكافية الشافية (١/ ١٠٤، رقم ٢٥١-٢٥٢)، والمثبت في طبعة المجمع: (باصرتان) بدل: (ناظراتان)، ورجح شيخنا المثبت أعلاه كما في توضيح المقاصد لابن عيسى (١/ ١٣١)، وشرح القصيدة النونية للهراس (١/ ٥٨).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد يكون الرجلُ من أذكياء الناس وأحدِّهم نظرًا، ويُعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أَبلد الناسِ وأضعفِهم نظرًا، ويهديه لِمَا اختُلف فيه من الحقِّ بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به. فمَن اتكلَ على نظره واستدلاله، أو عقله ومعرفته؛ خُذِل، ولهذا كان النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الأحاديث الصحيحة كثيرًا ما يقول: «**يا مُقلِّبَ القلوب ثبِّتْ قلبي على دينك**»[(١)]، ويقول في يمينه: «**لا ومقلِّبِ القلوب**»»[(٢)][(٣)].

ومن شواهد هذا المعنى قول الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين ذَكر ابنَ الراوندي[(٤)] وذكاءه وإلحاده: «لعن اللهُ الذكاءَ بلا إيمان، ورضي اللهُ عن البلادة مع التقوى»[(٥)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٢١٠٧) والترمذي (٢١٤٠) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أنس.
وهذا إسناد قوي على شرط مسلم.
قال الترمذي: «وفي الباب عن النواس بن سمعان، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبي ذر. وهذا حديث حسن ...».
وينظر: الصحيحة (٢٠٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦١٧)، (٦٦٢٨)، (٧٣٩١) عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤).

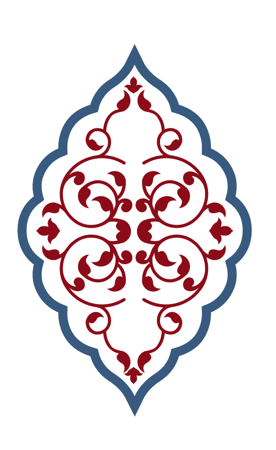
(٤) **ابن الراوندي**: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين، ويقال له الريوندي نسبة إلى راوند بأصبهان، وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدًا زنديقًا، له مصنفات في الإلحاد منها: «نعت الحكمة»، و«الزمردة»، و«الدامغ» ليدمغ به القرآن! وقد نقض عليه هذه الكتب جماعة. هلك سنة (٢٩٨هـ)، وقيل غير ذلك.
ينظر: المنتظم لابن الجوزي (١٣/ ١٠٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٦)، والسير (١٤/ ٥٩).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٢).



وختامًا أقول: رحم اللهُ شيخَ الإسلام وجزاه اللهُ عنا وعن المسلمين خيرَ الجزاء، والحمد لله على نعمة الإسلام والسنَّة، ونسألُ اللهَ العفو والعافية، وقع الفراغُ بحمد لله من هذا التعليق على الفتوى الحموية للإمام ابن تيمية يوم الأربعاء، الثاني والعشرين من ذي الحجة، عام واحد وأربعين وأربع مئة بعد الألف؛ فما كان فيه من صوابٍ فمن اللهِ الرحيمِ الرحمن، وما كان من خطأ فمن النفسِ والشيطانِ؛ نعوذ بالله من الخذلان، ونستغفر اللهَ الكريم المنان، والحمد لله رب العالمين.







قائمة المراجع

(أ)

١. **الإبانة الكبرى**، ابن بطة العكبري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢. **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٣. **الإبانة عن أصول الديانة**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق صالح بن مقبل العصيمي، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة أم القرى.

٤. **إبطال التأويلات لأخبار الصفات**، القاضي أبو يعلى، تحقيق محمد بن حمد الحمود النجدي، دار غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٥. **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، طبعة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٦. **آثار العلامة المعلمي**، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٧. **اجتماع الجيوش الإسلامية**، ابن قيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨. **الأحاديث المختارة**، الضياء المقدسي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.

٩. **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٠. **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

١١. **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، علي بن يوسف القفطي، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٢. **آداب البحث والمناظرة**، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

١٣. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، أبو المعالي الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م.

١٤. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٥. **الاستقامة**، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٦. **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة**، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق د. عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



١٧. **الأسماء والصفات**، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٨. **الإسماعيلية تاريخ وعقائد**، إحسان إلهي ظهر، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان.

١٩. **أشعار أبي الشيص الخزاعي**، جمع وتحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة الآداب، العراق، طبعة ١٣٨٦هـ.

٢٠. **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢١. **أصول السنة**، ابن أبي زَمَنِين المالكي، تحقيق أحمد بن علي الرياشي، دار الفرقان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٢. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

٢٣. **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، فخر الدين الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٤. **الأعلام**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر - ٢٠٠٢م.

٢٥. **إعلام الموقعين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٦. **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٢٧. **اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية**، تحقيق د. ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٨. **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٩. **الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية**، جمع ودراسة، آمال بنت عبد العزيز بن محمد العمرو، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٧هـ.

٣٠. **الانتصار لأهل الأثر**، ابن تيمية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ.

٣١. **إيضاح الوقف والابتداء**، أبو بكر الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، طبعة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٣٢. **الإيمان**، ابن تيمية، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان- الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٣. **الإيمان الأوسط = شرح حديث جبريل**، ابن تيمية، تحقيق علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٤٢٣هـ.

(ب)

٣٤. **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٥. **بدائع الفوائد**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، الطبع الأولى، ١٤٢٥هـ.



٣٦. **البداية والنهاية**، ابن كثير، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٧. **البرهان في أصول الفقه**، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٣٨. **البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان**، عباس بن منصور السكسكي، تحقيق بسام سلامة علي العموش، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٩. **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة = السبعينية**، ابن تيمية، تحقيق د. موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٠. **بيان الوهم والإيهام**، ابن القطان الفاسي، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤١. **بيان تلبيس الجهمية**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

(ت)

٤٢. **تاج العروس من جواهر القاموس**، المرتضى الزبيدي، دار الهداية.

٤٣. **تاريخ الإسلام**، الذهبي، تحقيق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٤٤. **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٥. **تاريخ التراث العربي -العلوم الشرعية-**، فؤاد سزكين، ترجمة د. محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة ١٤١١هـ -١٩٩١م.

٤٦. **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤٧. **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري، تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٨. **التاريخ الكبير**، محمد بن إسماعيل البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

٤٩. **تأويل مختلف الحديث**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٥٠. **التبصير في معالم الدين**، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٥١. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، طاهر بن محمد الاسفرايني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٥٢. **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.

٥٣. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علي بن سليمان المرداوي، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٤. **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٥٥. **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد،** إبراهيم بن محمد البيجوري، تحقيق عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٥٦. **التدمرية،** ابن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٥٧. **التذكرة الحمدونية،** محمد بن الحسن بن حمدون، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٨. **تذكرة الحفاظ،** محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٥٩. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك،** القاضي عياض، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

٦٠. **الترغيب والترهيب،** إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦١. **التسعينية،** ابن تيمية، تحقيق د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٦٢. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع،** بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٣. **التعريفات،** علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية - بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٦٤. **تعظيم قدر الصلاة**، محمد بن نصر المَرْوَزِي، تحقيق د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٥. **التعليق على القواعد المثلى**، عبد الرحمن البراك، إعداد عبد الله المزروع، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٦٦. **التعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري**، عبد الرحمن البراك، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٦٧. **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، ابن حجر، تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، بيروت - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٨. **التفسير**، سعيد بن منصور، تحقيق د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٩. **التفسير البسيط**، علي بن أحمد الواحدي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٧٠. **تفسير القرآن**، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق سعد بن محمد السعد، دار المآثر - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٧١. **تفسير القرآن العظيم**، عبد الرحمن ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٧٢. **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٣. **تقريب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.



٧٤. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ابن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٧٥. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد الثاني عمر بن موسى، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٦. **تهذيب التهذيب**، ابن حجر، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٧٧. **تهذيب سنن أبي داود**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

٧٨. **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٧٩. **التوحيد وإثبات صفات الرب**، ابن خزيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨٠. **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، ابن ناصر الدين، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٨١. **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٨٢. **توضيح مقاصد العقيدة الواسطية**، عبد الرحمن البراك، إعداد عبد الرحمن بن صالح السديس، دار التدمرية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ.

٨٣. **توضيح مقدمة التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية**، عبد الرحمن بن ناصر البراك، مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

٨٤. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي.

٨٥. **التيسير في القراءات السبع**، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق د. خلف حمود الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(ث)

٨٦. **الثقات**، ابن حبان، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٨٧. **الثقات = تاريخ الثقات**، أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي، دار الباز، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

(ج)

٨٨. **جامع البيان في تفسير القرآن**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨٩. **الجامع الصحيح في أحاديث العقيدة**، مصطفي باحو، المكتبة الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٩٠. **جامع العلوم والحكم**، ابن رجب، تحقيق شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.



٩١. **جامع بيان العلم وفضله**، ابن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٩٢. **جامع المسائل**، ابن تيمية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

٩٣. **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٩٤. **الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون وتكملة الجامع**، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

٩٥. **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

٩٦. **جمهرة اللغة**، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٩٧. **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**، ابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٨. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ابن تيمية، تحقيق علي بن حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٩٩. **الجواب الكافي = الداء والدواء**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

١٠٠. **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية،** عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، طبعة هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

(ح)

١٠١. **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح،** ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

١٠٢. **الحجة في بيان المحجة،** إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق محمد عبد اللطيف الجمل، دار الفاروق، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٣٧هـ.

١٠٣. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،** أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

(خ)

١٠٤. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر،** محمد أمين بن فضل الله المحبي، دار صادر - بيروت.

١٠٥. **خلق أفعال العباد،** محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥هـ.

(د)

١٠٦. **الدر المنثور،** السيوطي، دار الفكر، بيروت.

١٠٧. **درء تعارض العقل والنقل،** ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠٨. **الدرر السنية في الأجوبة النجدية،** جمعه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٠٩. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، إبراهيم بن علي ابن فرحون، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

١١٠. **ديوان علي بن محمد التهامي**، تحقيق محمد الربيع، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(ذ)

١١١. **ذم التأويل**، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١١٢. **ذم الكلام وأهله**، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، تحقيق عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

١١٣. **ذم لذات الدنيا**، الفخر الرازي، طبعة ليدن، بوسطن، ٢٠٠٦م.

١١٤. **ذيل طبقات الحنابلة**، ابن رجب، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م

(ر)

١١٥. **الرد على الجهمية**، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير - الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١١٦. **الرد على الجهمية والزنادقة**، أحمد بن حنبل، تحقيق دغش العجمي، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١٧. **الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**، ابن تيمية، تحقيق عبد الله بن محمد المزروع، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

١١٨. **الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق**، ابن تيمية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

١١٩. **الرد على من قال بفناء الجنة والنار**، ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الله السمهري، دار بلنسية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٢٠. **الرد على المنطقيين**، ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢١. **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

١٢٢. **الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات**، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق دغش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٣. **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، عبيد الله بن سعيد السجزيّ، تحقيق محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٢٤. **رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد**، عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق أحمد معاذ بن علوان حقي، دار طويق للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٢٥. **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة.



١٢٦. **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٢٧. **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، عبد الله بن محمد المالكي، تحقيق بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(ز)

١٢٨. **زاد المسير في علم التفسير**، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٢٩. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٣٠. **الزهد**، أحمد بن حنبل، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣١. **الزهد**، أبو داود، تحقيق ياسر إبراهيم، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٣٢. **الزهد**، هَنَّاد بن السَّرِي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٣٣. **الزهد**، وكيع بن الجراح، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(س)

١٣٤. **السبعة في القراءات**، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٣٥. **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

١٣٦. **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، الألباني، مكتبة المعارف - المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٣٧. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، محمد خليل بن علي الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٣٨. **السنة**، أبو بكر الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٣٩. **السنة**، أبو بكر بن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٤٠. **السنة**، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤١. **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤٢. **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤٣. **سنن الترمذي**، أبو عيسى الترمذي، تحقيق د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.



١٤٤. **السنن الكبرى**، البيهقي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٤٥. **السنن الكبرى**، النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٤٦. **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤٧. **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

(ش)

١٤٨. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة - السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٩. **شرح الأصبهانية**، ابن تيمية، تحقيق د. محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٥٠. **شرح حديث النزول**، ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٥١. **شرح السنة**، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط -محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٥٢. **شرح صحيح مسلم**، أبو زكريا يحيي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٥٣. **شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، أبو القاسم محب الدين النُّوَيْري، تحقيق د. مجدي محمد سرور سعد باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٥٤. **شرح العقيدة التدمرية**، عبد الرحمن البراك، إعداد عبد الرحمن السديس، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٥٥. **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٦. **شرح العقيدة الطحاوية**، عبد الرحمن البراك، إعداد عبد الرحمن بن صالح السديس، دار التدمرية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ.

١٥٧. **شرح العقيدة الواسطية**، محمد بن خليل حسن هرّاس، تحقيق علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

١٥٨. **شرح العقيدة الواسطية**، محمد بن صالح العثيمين، إصدار مؤسسة ابن عثيمين الخيرية، الطبعة السابعة، ١٤٤٠هـ.

١٥٩. **شرح علل الترمذي**، ابن رجب، تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦٠. **شرح القصيدة الدالية للكلوذاني**، عبد الرحمن بن ناصر البراك، إعداد ياسر بن سعد بن بدر العسكر، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٦١. **شرح مشكل الآثار**، الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٤٩٤م.

١٦٢. **الشريعة،** محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّي، تحقيق عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٦٣. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** عبد الحي بن أحمد ابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٦٤. **شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصاحين،** -الحموية-، تحقيق محمد حامد الفقي، دار القلم، لبنان.

١٦٥. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،** محمد بن محمد بن عمر بن مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦٦. **شعب الإيمان،** البيهقي، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد - ومختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٦٧. **شعر علي بن جَبَلَة الملقب بالعكوَّك،** جمع وتحقيق د. حسن عطوان، دار المعارف ت مصر، الطبعة الثالثة.

١٦٨. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،** ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ.

(ص)

١٦٩. **الصارم المنكي في الرد على السبكي،** محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق عقيل بن محمد بن زيد المقطري، مؤسسة الريان - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٧٠. **الصحاح**، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٧١. **صحيح ابن حبان**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧٢. **صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧٣. **صحيح ابن خزيمة**، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٧٤. **صحيح الترغيب والترهيب**، المنذري، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٧٥. **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٧٦. **صحيح سنن أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٧٧. **الصفدية**، ابن تيمية، تحقيق سيد بن عباس الجليمي وأيمن بن عارف الدمشقي، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٧٨. **الصواعق المرسلة**، ابن قيم الجوزية، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.



(ض)

١٧٩. **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٨٠. **الضعفاء والمتروكون**، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق د. عبد الرحيم محمد القشقري، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

(ط)

١٨١. **طبقات الحنابلة**، محمد بن أبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت.

١٨٢. **طبقات الشافعية**، ابن قاضي شهبة، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٨٣. **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين السبكي، تحقيق د. محمود محمد الطناحي - و د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٨٤. **طبقات علماء الحديث**، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق أكرم البوشي - وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٨٥. **طبقات الفقهاء الشافعية**، ابن الصلاح، تحقيق محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٨٦. **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق: سُوسَنّة دِيفَلْد - فِلْزَر، دار مكتبة الحياة - بيروت، طبعة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

١٨٧. **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

١٨٨. **الطبقات الكبرى**، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، ابن سعد، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٨٩. **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

(ع)

١٩٠. **عداء الماتريدية للعقيدة السلفية**، شمس الدين الأفغاني، مكتبة الصديق - الطائف، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٩١. **العرش**، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٩٢. **العرش وما رُوِي فيه**، محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد - الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٩٣. **العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**، ابن عبد الهادي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

١٩٤. **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق ناصر الجديع، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.



١٩٥. **علل الحديث**، ابن أبي حاتم، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٩٦. **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٩٧. **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، الذهبي، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٩٨. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٩٩. **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي - د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٠٠. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي، تحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت.

(غ)

٢٠١. **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله الألوسي، تحقيق الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد - الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٢٠٢. **غاية النهاية في طبقات القراء**، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، مكتبة ابن تيمية.

٢٠٣. **غريب الحديث**، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٢٠٤. **غريب الحديث**، أبو سليمان الخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر - دمشق، طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٠٥. **غوامض الأسماء المبهمة**، خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق د. عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

(ف)

٢٠٦. **فتاوى ابن الصلاح**، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٠٧. **فتح الباري**، ابن رجب الحنبلي، جماعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية.

٢٠٨. **فتح الباري**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٠٩. **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار المنهاج - الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٤٠هـ.

٢١٠. **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢١١. **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، الطبعة السادسة.

٢١٢. **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.



٢١٣. **الفتوى الحموية**، تحقيق د. عبد القادر الغامدي، دار المأثور للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٢١٤. **الفتوى الحموية**، تحقيق شريف محمد فؤاد هزاع، دار الفجر للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢١٥. **الفرق بين الفرق**، البغدادي، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا.

٢١٦. **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، ابن تيمية، تحقيق د. عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى، دار الفضيلة - الرياض.

٢١٧. **الفروق اللغوية**، العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٢١٨. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي، مكتبة الخانجي - القاهرة.

٢١٩. **فضائح الباطنية**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت.

٢٢٠. **فضائل الصحابة**، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٢١. **فضائل القرآن**، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق مروان العطية - ومحسن خرابة - ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٢٢. **الفقيه والمتفقه**، الخطيب البغدادي، تحقيق عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٢٣. **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، عبد الحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

(ق)

٢٢٤. **القصيدة اليتيمة برواية القاضي علي بن المحسن التنوخي**، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.

٢٢٥. **القطع والائتناف**، أبو جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس، تحقيق د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٢٦. **القواعد الحسان**، السعدي، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٢٢٧. **القواعد النورانية الفقهية**، ابن تيمية، تحقيق د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(ك)

٢٢٨. **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية = نونية ابن القيم**، دار عالم الفوائد - مكة.

٢٢٩. **الكامل في التاريخ**، عز الدين ابن الأثير، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٣٠. **الكامل في ضعفاء الرجال**، عبد الله بن عدي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض - عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٣١. **كتاب الأربعين في صفات رب العالمين**، الذهبي، تحقيق عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.



٢٣٢. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد بن علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٣٣. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.

٢٣٤. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، طبعة ١٩٤١م.

٢٣٥. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش - ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

(ل)

٢٣٦. **اللباب في تهذيب الأنساب**، عز الدين ابن الأثير، دار صادر - بيروت.

٢٣٧. **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٢٣٨. **لسان الميزان**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

(م)

٢٣٩. **الماتريدية دراسة وتقويمًا**، أحمد بن عوض الله الحربي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٤٠. **مجمع الزوائد**، الهيثمي، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٤١. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع وترتيب ابن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض.

٢٤٢. **مختصر الصواعق المرسلة**، ابن قيم الجوزية، تحقيق د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف - الرياض.

٢٤٣. **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، ابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي - ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٤٤. **مختصر العلو للعلي العظيم**، محمد بن أحمد الذهبي، حققه واختصره محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، والطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٤٥. **المحرر الوجيز**، عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالي الفاروق وغيره، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية في قطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٢٤٦. **مدارج السالكين**، ابن القيم، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

٢٤٧. **المدخل إلى السنن الكبرى**، أبو بكر البيهقي، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

٢٤٨. **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**، أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٢٤٩. **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٥٠. **مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة**، د. عبد الرزاق بن طاهر معاش، دار ابن القيم-دار ابن عفان، الطبعة الثانية، ١٤٣٤هـ.

٢٥١. **المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله النيسابوري الحاكم، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٥٢. **المستصفى**، أبو حامد الغزالي، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة النبوية للطباعة.

٢٥٣. **المسند**، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٥٤. **المصنف**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٥٥. **المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٥٦. **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي**، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٥٧. **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.

٢٥٨. **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥٩. **معرفة علوم الحديث**، الحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٢٦٠. **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٦١. **المعجم الأوسط**، الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد - وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.

٢٦٢. **معجم البلدان**، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٦٣. **المعجم الفلسفي**، إعداد مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الأميرية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٦٤. **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٦٥. **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٦٦. **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، يوسف بن إليان بن موسى سركيس، مطبعة سركيس بمصر، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.

٢٦٧. **معرفة القراء الكبار**، الذهبي، تحقيق بشار عواد - شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢٦٨. **المغني**، ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله التركي - وعبد الفتاح الحلو، دار هجر.

٢٦٩. **المغني في الضعفاء**، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د. نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث - قطر.

٢٧٠. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

٢٧١. **المفردات غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم - الدار الشامية - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.



٢٧٢. **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، دار ابن كثير-دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٢٧٣. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٧٤. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن الأشعري، تحقيق زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٧٥. **مقاييس اللغة**، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٧٦. **الملل والنحل**، الشهرستاني، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه.

٢٧٧. **المنار المنيف**، ابن القيم، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

٢٧٨. **المنقذ من الضلال**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة - مصر.

٢٧٩. **منهاج السنة**، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، أشرفت على طباعته جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٨٠. **الموافقات**، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٢٨١. **الموضوعات**، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق نور الدين شكري بوياجيلار، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٨٢. **موطأ مالك**، مالك بن أنس، محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٢٨٣. **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد -الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٨٤. **ميزان الاعتدال**، الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.

(ن)

٢٨٥. **النبوات**، ابن تيمية، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٨٦. **النشر في القراءات العشر**، محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

٢٨٧. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، محمد بن أبي الفيض الكتاني -شرف حجازي، دار الكتب السلفية - مصر، الطبعة الثانية.

٢٨٨. **نقض الدارمي على المريسي**، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٨٩. **النكت والعيون = تفسير الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

٢٩٠. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي - وطاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(هـ)

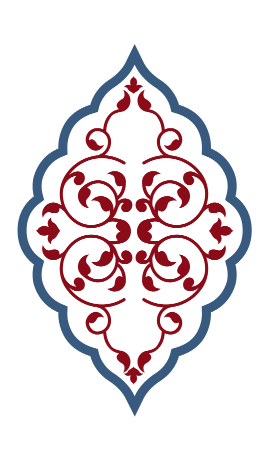
٢٩١. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، وكالة المعارف الجليلة - إستانبول، ١٩٥١م.

(و)

٢٩٢. **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط - وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٩٣. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت.







الفهرس التفصيلي



◆◆◆◆◆



الفهرس الإجمالي


ISBN 978-603-91528-6-6